(Arch.)
103
lg

Arch. 103 lq

Nordländer

Xerokopieren aus konservato-
rischen
Nur im Lesesaal benutzbar

DIE INSCHRIFT

DES

KÖNIGS MESA VON MOAB

DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

MIT GENEHMIGUNG

DER WEITBERÜHMTEN PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT ZU

UPSALA

ZU ÖFFENTLICHER BEURTHEILUNG VORGELEGT

VON

K. G. AMANDUS NORDLANDER

LIC. PHIL. DER STOCKHOLMER LANDSMANNSCHAFT

DIE VERTHEIDIGUNG WIRD

FREITAG DEN 29 MAI UM 10 UHR V. M.

IM HÖRSAALE V STATTFINDEN.

LEIPZIG

DRUCK VON W. DRUGULIN

1896

BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Die Inschrift des Königs Mesa hat eine ungeheuer reiche Litteratur hervorgerufen. Wenigstens 500 Abhandlungen und Artikel sind erschienen. Von diesen sind Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Freiburg I. B. 1886, von R. Smend und A. Socin und La stèle de Mésa, examen critique du texte, Paris 1887, von Clermont-Ganneau, ohne jeden Vergleich die wichtigsten in textkritischer Beziehung. Diese Arbeiten liefern indessen an mehreren Stellen einen ganz verschiedenen Text und man hat darum öffentlich ausgesprochen, dass fernere Untersuchungen wünschenswerth seien. Um eine unabhängige Auffassung des Textes zu erhalten, begab sich Verf. am Schlusse des Monats Juni 1895 nach Paris und studirte im Louvre während eines Monates den Stein, den Abklatsch des Caravacca und die Copie des Selim. Eine vorzügliche Photographie des Steines habe ich von Herrn Professor A. Socin erhalten, wofür ihm mein ergebenster Dank hier öffentlich ausgesprochen sei.

Für die Erklärung der Inschrift ist die Abhandlung von Nöldeke, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Kiel 1870, von grösstem Gewicht. Aber dieser wie alle anderen vollständigen Commentare, bezieht sich auf einen veralteten Text und Nöldeke hat darum in seiner Recension der Arbeit von Smend und Socin den Bedarf einer neueren eingehenden Erklärung der Inschrift betont. Eine solche ist von Ganneau

in Aussicht gestellt, meines Wissens jedoch noch nicht erschienen. Verfasser hat darum versucht eine solche darzulegen; hierzu hat sowohl die ältere Litteratur als auch die sporadischen Artikel späterer Tage ein gutes Material geliefert.

Die angenehme Pflicht liegt mir ob, öffentlich meinen Dank für das äusserst freundliche Entgegenkommen zu bezeugen, wodurch der Zutritt zu den textkritischen Hilfsmitteln im Musée du Louvre nebst der Mesalitteratur in der Königlichen Bibliothek zu Berlin, der Bibliothèque Nationale zu Paris, dem British Museum, den Universitätsbibliotheken zu Upsala und Lund sammt der königlichen Bibliothek zu Stockholm mir ermöglicht und erleichtert wurde.

Luleå, 10. April 1896.

K. G. A. Nordlander.

Litteraturverzeichniss.

Über die ältere Litteratur siehe das sehr ausführliche, im Grossen und Ganzen zuverlässige Litteraturverzeichniss in Notice des monuments provenant de la Palestine (Salle Judaïque) von A. H. de Villefosse.

A. Carrière. — Revue de l'histoire des religions, 1886, Sept.-Oct.; 1887, Mai-Juin, S. 362; Juillet-Aôut, S. 114.

D. Castelli. — Dell' autenticità dell' iscrizione moabitica di Mesha: Giornale della Società asiatica italiana, 1887, I, S. 99.

G. S. Clair. — Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1887, July, S. 150.

Clermont-Ganneau. — La stèle de Mésa, examen critique du texte: Journal asiatique, 8 série, IX tome, 1887, S. 72. Auch besonders, Paris, 1887.

— —. — Revue de l'histoire des religions, 1887, Juillet-Aôut, S. 114.

— —. — The Contemporary Review, 1887, Aug., S. 169.

G. W. Collins. — The Academy, 1886, II, S. 412.

C. R. Conder. — Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1890, Oct., S. 307 und 309.

J. D. Davis. — Proceedings of the American Oriental Society, 1890, S. LXVI.

— —. — Hebraica, 1891, April, S. 178.

S. R. Driver. — The Contemporary Review, 1886, Oct., S. 599.

— —. — Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford 1890, S. LXXXV.

J. Euting. — Deutsche Litteraturzeitung, 1887, Nr. 18.

J. Halévy. — Revue des études juives, 1887, Avril-Juin, S. 315.

— —. — Journal asiatique, 1887, Nov.-Déc., S. 533.

v. Himpel. — Literarische Rundschau, 1887, Nr. 10.

E. Jacquier. — La Controverse et le Contemporain, 1887, Mars, S. 448.

M. Jastrow. — Hebraica, 1887, S. 124.

E. Kautzsch. — The Academy, 1887, II, S. 29.

E. König. — Theologisches Literaturblatt, 1886, 48.

A. Löwy. — The Scottish Review, 1887, April, S. 215.
— —. — The Athenæum, 1887, I, S. 642.
— —. — The Academy, 1887, I, S. 454.
G. F. Moore. — Andover Review, 1886, Nov.
A. Neubauer. — The Athenæum, 1886, II, S. 400; 1887, I, S. 552.
Th. N[öldeke]. — Literarisches Centralblatt, 1887, Sp. 59.
E. Renan. — Journal des Savants, 1887, Mars, S. 158.
— —. — The Athenæum, 1887, I, S. 577[a].
A. H. Sayce. — The Athenæum, 1886, II, S. 466.
R. Smend und A. Socin. — Die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Freiburg I. B., 1886.
H. Strack. — Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri, 1894, S. 139.
H. Winckler. — Altorientalische Forschungen. Leipzig 1894, II, S. 194.
— —. — Geschichte Israels, Leipzig 1895, S. 68.
H. Vuilleumier. — Revue de théologie et de philosophie, 1887, S. 89.

Ausserdem noch die anonymen Artikel in The Academy 1886, II, S. 363; 1887, I, S. 417 und II, S. 28 und in The Athenæum 1887, I, S. 577[b].

Abkürzungen.

Wenn die in dem Litteraturverzeichnisse genannten Verfasser citirt werden, sind die in dem Verzeichnisse vorgeführten Litteraturstellen gemeint, falls nicht anderes erwähnt wird. Wenn in dem Litteraturverzeichnisse mehrere Artikel desselben Verfassers verzeichnet sind, ist es aus den „Abkürzungen“ ersichtlich, welcher an den betreffenden Orten gemeint ist.

Ac. = The Academy.
AT. = Altes Testament (die aramäischen Theile ausgenommen).
Ath. = The Athenæum.
Baethgen = F. Baethgen, Beiträge zur Semitischen Religionsgeschichte, Berlin 1888.
Buhl = *W. Gesenius'* Handwörterbuch über das Alte Testament, 12. Aufl., Leipzig 1895.
CIS. = Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars prima. Tomus I.
Con. Rev. = The Contemporary Review, 1887, Aug., S. 169.
Driver = S. R. Driver, Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford 1890.
Ganneau = Clermont-Ganneau, La stèle de Mésa, examen critique du texte, Paris 1887.
Halévy = Revue des études juives, 1887, Avril-Juin, S. 315.
Halévy JA. = Journal asiatique, 1887, Nov.-Déc., S. 533.
IKM. = Th. Nöldeke, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Kiel 1870.
JA. = Journal asiatique.
KAT. = E. Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament, Giessen 1883.
Kautzsch = W. Gesenius' Hebräische Grammatik, 25. Aufl., Leipzig 1889.
Klostermann = A. Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige, 1887.
Löwy = The Scottish Review, 1887, April, S. 215.
Neubauer = The Athenæum 1886, II, S. 400.
Prätorius = F. Prätorius, Äthiopische Grammatik, Leipzig 1886.

Qu.-St. = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
Renan = E. Renan, Journal des Savants, 1887, Mars, S. 158.
Schlottmann = K. Schlottmann, Die Siegessäule Mesa's, Halle 1870.
Scott. Rev. = The Scottish Review, 1887, April, S. 215.
SD. = Ch. Clermont-Ganneau, La stèle de Dhiban, Paris 1870.
SS. = Th. Nöldeke, Die Semitischen Sprachen, Leipzig 1887.
Stade = B. Stade, Lehrbuch der Hebräischen Grammatik, Leipzig 1879.
Stade, Geschichte = B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I, 1887.
Wellhausen = J. Wellhausen, Israelitische und Jüdische Geschichte, Berlin 1895.
Wright = W. Wright, Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages, Cambridge 1890.
ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Einleitung.

I. Auffindung und Schicksale der Inschrift.

Die Inschrift des Königs Mesa ist auf folgende Weise bekannt geworden.[1]) Als ein Missionär Namens F. A. Klein im Jahre 1868 nach Dhîbân (dem alten Dibon) anlangte, erzählte ihm ein Araberscheich von einem merkwürdigen, unter den Ruinen von Dhîbân befindlichen Steine mit einer geheimnissvollen Inschrift, die noch niemand zu entziffern vermocht und kein Europäer gesehen hätte. Indessen wollte er ihn dem Klein zeigen. Dieser verwandte die kurze Zeit, um den Stein zu untersuchen, zu messen, zu skizziren und einige Typen zu copiren, aber machte leider keinen Abklatsch. Als er dem preussischen Consul Petermann seine Entdeckung mittheilte, setzte dieser sofort alle Hebel in Bewegung, um den Stein für die königlichen Museen in Berlin zu erwerben, aber vergebens. Petermann's Nachfolger rief die Intervention der türkischen Regierung an, wodurch nichts anderes erzielt

[1]) *Ausland*, 1874, S. 951; *Scott. Rev.*, S. 217.

ward, als dass die Beduinen den Stein, den sie als das Heiligthum eines Dämons betrachteten, zersprengten, indem sie ihn glühend machten und kaltes Wasser darüber gossen. Die einzelnen Stücke vertheilten sie als Talismane unter einander.[1])

Inzwischen war es Clermont-Ganneau, damaligem Kanzler-Dragoman des französischen Consulats in Jerusalem, gelungen, einen Abklatsch des Steines vor seiner Zersprengung durch einen Araber, Yakub Caravacca, zu erhalten. Dieser Abklatsch, der sich jetzt im Louvre befindet, wurde freilich während des Streites, der mit den Eigenthümern des Steines entstand, und des Rittes nach Jerusalem (einer der Reiter hatte ihn noch nass unter seinem Mantel) sehr entstellt, ist aber doch von grösster Bedeutung, denn ohne diesen wäre es durchaus unmöglich die Inschrift in grösserem Umfange zu entziffern.[2]) Ein anderer Araber Selim el-Qari nahm ihm vor der Zerstörung des Denkmales eine Copie der Zeilen 13—20, welche auch im Louvre ist. Es gelang auch Ganneau, gegen zwei Drittel des ganzen Steines für das französische Consulat aufzukaufen. Diese Fragmente mit Ausnahme zweier beschriebener (das eine enthält ein מ, das andere Theile von unbestimmbaren Buchstaben) und einer Anzahl unbeschriebener Stücke hat er nebst einigen anderen, die vom Palestine Exploration Fund geschenkt wurden,

---

[1]) *Qu. St.*, 1870, Nr. 5, S. 170.

[2]) Ueber diesen Abklatsch siehe Smend und Socin (S. 5) und Ganneau (S. 5).

zusammenfügen und die fehlenden Fragmente mit nach dem Abklatsche inscribirtem Gips ersetzen lassen.[1]) Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft hat ein Stück mit 5—6 Buchstaben vom Schluss der 3. und 4. Zeile in ihrem Besitze.[2]) Das restaurirte Denkmal steht seit 1875 in dem Musée du Louvre.

II. Beschreibung des Steines.

Nach den Angaben des Missionär Klein hatte der Stein diese Dimensionen:[3]) 1,13 Meter Höhe, 70 Centimeter Breite und 35 Centimeter Dicke. Er war an allen 4 Ecken abgerundet und hatte eine Inschrift von 34 Zeilen, die mit Ausnahme der zwei oder drei obersten[4]) sehr gut erhalten war. Nach Ganneau dagegen war nur der obere Theil abgerundet, der untere viereckig,[5]) und der Stein hatte also dieselbe Form wie assyrische und egyptische Säulen. Er vermuthet ferner, dass die ursprüngliche Höhe vielleicht 2 Meter überstiegen hat und dass die Inschrift wenigstens zweimal länger gewesen als man bisher geglaubt. Der ursprüngliche Stein war nach seiner Vermuthung

---

[1]) Ueber die Restauration siehe Ganneau, S. 7, *Revue Critique*, 11. Sept. 1875, S. 166, und Smend und Socin, S. 10.

[2]) *ZDMG.* 1876, S. 325.

[3]) *Scott. Rev.*, S. 218.

[4]) Thatsächlich sind es die untersten Zeilen.

[5]) Vergl. Smend und Socin, S. 10.

zersprungen oder zerschlagen und als Baumaterial benutzt worden.[1]) Die Breite und Dicke bestimmt er zu ungefähr 60 Centimeter. Clair, der betreffs der Form des Steines sich auf die Autorität des Klein stützt, glaubt, dass der Stein nicht auf eigner Basis oder einem niederen Piedestale ruhte, sondern in einem Altar (במת Z. 3) eingesetzt war, und vermuthet auch, da der Altar viereckig gewesen sein dürfte, wie beispielsweise das Pediment der Nelson-Säule, dass inscribirte Steine sich in allen vier Ecken vorfanden.

Die Form des von Klein gesehenen Steines ist von grosser Bedeutung bei der Bestimmung der Grösse der fehlenden Schreibung. Wenn er unten abgerundet war, ist Ganneau's Hypothese falsch. Mancher hat ganz natürlich Klein als die vornehmste Autorität in dieser Hinsicht gehalten, aber die Beschaffenheit seiner Zeichnung ist nicht geeignet Vertrauen einzuflössen. Nach dieser würde die Länge der Zeilen an dem obern und untern Theile gleichmässig abnehmen, wie er auch ausdrücklich behauptet,[2]) aber der Pariser Abklatsch zeigt, dass die Länge von oben nach unten zunimmt. Die Skizze des Selim, welcher den Stein in demselben Zustande als Klein gesehen, hat den unteren Theil viereckig.[3]) Was die Breite und Länge betrifft, so ist die Angabe Ganneau's falsch. Wie das grosse

---

1) *Con. Rev.*, S. 182.

2) *ZDMG.* 1870, S. 646.

3) Siehe die Copie des Selim (Ganneau, S. 14—15).

obere Fragment, das die Hinterseite enthält, zeigt, war das Denkmal ungefähr doppelt so breit als dick. Am untern Theile muss der von Klein gesehene Stein gegen 70 Centimeter breit gewesen sein. Gegen die Hypothese des Clair, welche sich auf die unbegründete Meinung stützt, dass der Stein unten abgerundet war, will ich einwenden, dass, da sowohl die Hinterseite als die Seitenflächen geglättet waren, was aus dem obengenannten Fragmente ersichtlich, das Denkmal mit aller Wahrscheinlichkeit frei stand. Die Seiten müssen deutlich schräg gewesen sein. Die beschriebene Fläche ist oben ungleich geebnet, einige Stellen sind etwas convex, andere concav. Ganneau vermuthet deshalb, dass man zur Einebnung dieser Fläche nicht den Meissel, sondern eine Steinwalze benutzt hat. Die Linien sind oft krumm und gegen einander schief. Die Buchstaben haben verschiedene Grösse und Abstand von einander, sind bald vornüber, bald hintenüber geneigt. Ihre Form wechselt sehr, weshalb ein Archetypus selten anzugeben ist. Sie wurden zuerst von einem סופר מהיר vorgezeichnet und dann von dem Steinmetzen eingehauen. In einzelnen Fällen ist der Meissel über sein Ziel hinausgefahren, z. B. bei ר in שעריה Z. 22. Der Stein besteht aus bläulich schwarzem Basalt.

III. Echtheit und Alter der Inschrift.

Die falschen Antiquitäten, mit denen der übel berüchtigte Schapira handelte, erweckten bekannterweise auch einigen Verdacht in Bezug auf die Echtheit der Mesainschrift.[1]) Heutzutage findet man ihre Authenticität über jeden Zweifel erhaben. Löwy, welcher sich im Jahre 1887 zum Verwahrer ihres apokryphischen Charakters aufwarf,[2]) erntete einen einstimmigen Protest seitens einer erheblichen Zahl hervorragender Gelehrten.[3]) Nach Löwy sollte die Inschrift von habsüchtigen Fälschern eingehauen sein, weil sie erfahren hätten, dass der Herzog de Luynes für die Inschrift des Königs Eschmunazar eine beträchtliche Summe bezahlt; diese habe den Fälschern als Muster gedient. Die Schicksale der Mesainschrift widersprechen indessen einer derartigen Annahme, denn ist es wohl denkbar, dass die Beduinen sie zerstört hätten, wenn sie des Gewinns halber verfertigt worden wäre? Ferner weist die Inschrift Mesa's den ältesten und reinsten Typus der phönicischen Schrift auf, während

---

[1]) E. Kautzsch u. A. Socin, die Aechtheit der moab. Alterthümer geprüft. Strassburg 1876.

[2]) *Scott. Rev.; Ac.* 1887, I, S. 454; *Ath.* 1887, I, S. 642.

[3]) Castelli; Conder; Ganneau, Con. Rev.; Halévy; Kautzsch, Ac. 1887, II, S. 29; Neubauer, Ath. 1887, I, S. 552; Renan, Ath. 1887, I, S. 577[a] und die anonymen Artikel in Ac. 1887, I, S. 417 und II, S. 28.

jene des Eschmunazar-Sarkophages bedeutende Wandlungen erlitten hat, weshalb die Inspiration der Fälscher nicht von ihr herrühren kann. "The dressed surface", sagt Löwy, "is ancient, whereas the inscription itself is modern", aber auch die Buchstaben unterlagen anhaltenden zerstörenden Einflüssen, wovon man sich leicht überzeugen kann. Löwy scheint nicht beachtet zu haben, dass die eingehauenen Typen (deren Ränder ausgenommen) stets weniger vom Zahn der Zeit angegriffen werden als die Steinfläche. Uebrigens ist es sehr möglich, dass man sie mit irgend einem Farbstoff bestrich, um sie deutlicher hervortreten zu lassen, und infolge dessen sie natürlicherweise besser bewahrt wurden. Seine philologische Beweisführung, die seine Hauptstütze ausmacht, verwickelt sich in den gröbsten Widersprüchen. Einerseits behauptet er, die Sprache der Moabiten könne nicht in dem Maasse mit der hebräischen identisch sein, wie es aus der Inschrift erhelle, andererseits aber erklärt er jede Abweichung davon als einen Beweis der Fälschung. Viel eher als ein 'stone of stumbling' ist daher der Mesa-Stein ein 'angular stone of Semitic epigraphy and Biblical exegesis' (Ganneau).

Die Worte Mesa's (Z. 7): 'ich sah meine Lust an ihm (Ahab) und an seinem Hause und Israel ging auf ewig zu Grunde' liefern einen guten Anhalt um das Alter der Inschrift zu bestimmen. Mesa hatte den Fall Ahab's im Streite wider die Syrer erlebt

(1 Kön. 22), wonach Moab unter seinem Sohne Ahasja gänzlich abfiel (2 Kön. 1, 1; 3, 4. 5; vgl. Z. 8 und 9), ferner die vergeblichen Versuche Joram's, Moab wiederum zur Unterwürfigkeit zu zwingen (2 Kön. 3, 27) und die Revolution des Usurpators Jehu, während welcher Joram, Isebel und das ganze Geschlecht Ahab's getödtet wurde (2 Kön. 9 und 10). Hierzu stimmt auch was Mesa äussert (Z. 8): 'es (Israel) wohnte darin seine (Omri's) Tage und die Hälfte der Tage seiner Nachkommen, vierzig Jahre', denn hieraus erhellt, dass Mesa wusste, wie lange die Omriden regiert hatten, und sie folglich überlebte. Da Mesa ferner nicht nur die Befreiung von dem Joche Israel's die nach dem Tode Ahab's vollzogen wurde, sondern auch seine friedlichen Thaten, das Anbauen und Befestigen von Städten, den Bau eines königlichen Palastes, das Anlegen einer Strasse am Arnon u. s. w. berichtet, was sammt und sonders wahrscheinlich erst nach der Befreiung ausgeführt worden und nicht wenige Jahre beanspruchte; so deutet dies alles darauf hin, dass der Stein geraume Zeit nach der Befreiung errichtet wurde. Die Regierung Jehu's war sehr unglücklich. Er musste das ganze östliche Jordanland abtreten (2 Kön. 10, 32. 33), und schlimme Plünderungseinfälle der Ammoniten und Phönicier über sich ergehen lassen (Amos 1). Indessen konnte Mesa doch kaum zur Zeit Jehu's behaupten (Z. 7): 'Israel ging auf ewig zu Grunde'. Erst während der Regierung seines Sohnes gerieth Israel völlig in die

Gewalt der Syrer (2 Kön. 13, 3) und gänzlicher Untergang drohte dem Reiche. Meines Erachtens wurde das Denkmal vielleicht erst während der Regierung des Joahas errichtet.[1])

---

[1]) Nach Smend und Socin (S. 4) fällt die Inschrift nach Ahab's Tode; nach Ganneau (Con. Rev., S. 179) ist der Stein möglicherweise und nach Davis (S. 179) wahrscheinlich nach dem Sturz der Omriden errichtet worden.

Erklärung.

I. Textkritische Erklärung der Inschrift.

Z. 1. Der Name des Vaters des Mesa ist ohne Zweifel כמשמלך. Diese Lesung, welche Smend und Socin als „völlig sicher“ bezeichnen, findet Ganneau „plausible“, aber nicht völlig sicher. Er behauptet, dass man anstatt des zweiten מ auch ש und anstatt des ך auch ם (oder auch ן oder ף) lesen könnte. Was zuerst מ betrifft, so habe ich dessen Schaft nicht völlig deutlich unterscheiden können, aber es ist doch wegen orthographischer Gründe sicher, denn eine Lesung כמששלך mit zwei auf einander folgenden ש ohne dazwischentretenden Vocal ist gewiss orthographisch unzulässig.[1]) Auch ך ist sicher. Ich habe davon so viel unterschieden als meine Lithographie andeutet, und mehr braucht man nicht zu sehen um sicher zu sein, dass der betreffende Buchstabe ך ist. Renan liest כמשלך, aber diese Lesung ist paläographisch unmöglich. Dass es einen Buchstaben zwischen ש und ל giebt, ist zweifellos. Siehe übrigens die sprachliche Erklärung.

Z. 3. Die letzten Buchstaben dieser Zeile lesen Smend und Socin במשע.מ und stimmen beide darin überein, dass במ und ע absolut sicher sind; „Socin hat die obere rechte Hälfte des zweiten מ und ebenso das ש nicht sicher erkannt, während Smend beides bestimmt unterschieden hat“. Ganneau aber

---

[1]) Vergl. מלקרת (מלך קרת, König der Stadt) im Phönicischen.

behauptet, dass diese Lesung weder paläographisch noch philologisch befriedigend sei, und liest [ת.י]במ, was seines Erachtens der Lücke besser entspricht. Auch Nöldeke und Neubauer wollen die Lesung von Smend und Socin nicht billigen, augenscheinlich aus philologischen Gründen, denn sie haben den Abklatsch nicht selbst untersucht. Ich habe einen regelmässigen Cirkel, der unmöglich dadurch, dass der Abklatsch sich gefaltet hat, entstanden sein kann, sehr deutlich unterschieden. Das ע ist absolut sicher. Zwischen diesem und dem ersten מ ist Platz für ein ש, wovon ich bei verschiedenen Gelegenheiten mehr oder weniger deutliche Spuren gesehen habe. Nach ע konnte ich bisweilen einige undeutliche Spuren, die auf ein מ einpassen, entdecken. Wenn man auch ש und מ nicht erkennen konnte, so sind doch diese Buchstaben, obgleich nicht so deutlich als die Lithographie von Wolf sie angiebt, durch ע ziemlich sicher. Man kann nicht sagen, dass kein Platz für diese Buchstaben da wäre, denn wer weiss, wie weit die Inschrift sich erstreckt hat? Die Lesung במשע.מ bringt auch keine philologischen Schwierigkeiten mit sich, wenn man nur wie ich übersetzt (siehe die sprachliche Erklärung).

Z. 4. Nach מכל lese ich mit Ganneau השלכן. Die Lesung von Smend und Socin, welche auch Nöldeke und Renan verwerfen, ist weder paläographisch noch philologisch befriedigend. Ganz nahe dem vorhergehenden ה, nicht wo nach der Lithographie von Wolf der Schaft von מ ist, sah ich an dem Steine eine seichte Vertiefung mit unbestimmten Conturen, welche nicht mit dem auf ה folgenden Typus zusammenhängt und zu weit nach rechts geht um mit diesem ein מ zu bilden. An der Hinterseite des Pariser Abklatsches zeigt sich bei guter Beleuchtung ein ש derjenigen Form, welche meine Lithographie angiebt. Man beachte, dass die Striche, welche ש bilden, eine andere Neigung als die bei מ gewöhnliche haben.

Z. 5. Nach כי ist יאנף zu lesen. Ganneau hat daneben תאנף vorgeschlagen und behauptet, dass die erste Lesung

nicht mit dem Zusammenhang übereinstimme. Bei dem ersten Anblick glaubte ich an der Vorderseite des Abklatsches ein ת zu entdecken, aber an der Rückseite habe ich später so viel wie meine Lithographie angiebt deutlich gesehen. Dagegen konnte ich dort nichts entdecken, was auf ein ת hindeutete. יאנף stimmt auch gut mit dem Zusammenhang überein (s. die sprachl. Erklärung). Nöldeke's Conjectur נאנף und Halévy's התאנף sind paläographisch unmöglich.

Z. 6. Am Schlusse der Zeile nach אמר lese ich כדבּ[ר]. Das ד habe ich deutlich unterschieden und von dem ב Spuren entdeckt. Das ר konnte ich dagegen nicht sehen; es ist aber ohne Zweifel zu ergänzen. Ganneau, nach welchem kaum für alle diese Buchstaben Raum ist, glaubt, dass möglicherweise כן oder כם zu lesen sei, von welchen Lesungen aber jene paläographisch unbegründet und diese auch philologisch unerklärlich ist. Von dem Raum kann man auf nichts bestimmt schliessen, denn die Buchstaben haben verschiedene Grösse und unregelmässigen Abstand von einander, und niemand weiss, wie weit das Original sich hier erstreckt hat. Die Conjectur Jastrow's כזה und diejenige Driver's ככה (כזאת) sind paläographisch unmöglich.

Z. 7. Am Schlusse dieser Zeile nach את lesen Smend und Socin כל, während Ganneau dies auslässt. Es sollte nach dem Commentar von Smend und Socin überpunktirt sein. Nach את konnte ich nur einen langgezogenen Schaft entdecken, dessen Form vermuthen lässt, dass man hier ein כ hat, welcher aber auch der Verticalstrich eines א sein könnte.

Z. 8. Das Wort nach בה ist ohne Zweifel ימה, wie Smend und Socin es gelesen haben. Das ה dieses Wortes hat doch eine etwas andere Gestalt als die Lithographie von Wolf sie andeutet (s. meine Lithographie). Ganneau, Nöldeke und Renan wollen diese Lesung nicht billigen. Der erstgenannte macht folgende Einwendungen. Der niederste Horizontalstrich des ה würde mit dem verticalen Strich einen genau geraden Winkel bilden und der folgende Punkt würde ganz inmitten des ה stehen. Der Parallelismus fordert, dass

ימה anstatt ימיה (= ימיו) stehe, aber in solchem Falle würde man nach Ganneau erwarten, dass das י des Plurals in Uebereinstimmung mit der Orthographie der Inschrift graphisch dargestellt wäre[1]) (vergl. שעריה Z. 22). Endlich bemerkt Ganneau, dass ימה ein schweres Anakoluth hervorruft. Andererseits räumt er ein, dass ימד, wie er liest, vielleicht schwerer als ימה zu erklären sei und fragt: „Faut-il lire ימר? Faudrait-il rattacher à ce groupe וחצי de manière à n'en former qu'un seul mot?? Faudrait-il chercher là un nom propre qui serait le véritable sujet de וישב???“

Gegen Ganneau wende ich folgendes ein. Der Winkel, den der Horizontalstrich mit dem Verticalstriche bildet, ist nicht gerader hier als an vielen anderen Stellen, und bei ד hat er kaum jemals diese Form. Der distinctive Punkt liegt hier der Winkelspitze nicht erheblich näher als z. B. Zeile 33 und wäre der betreffende Buchstabe ד, würde er beinahe gerade unter demselben stehen. Wie Ganneau ד lesen kann, verstehe ich gar nicht, denn der rechte Strich des vermeintlichen ד weist eine sehr deutliche Fortsetzung nach unten auf. Bei dem ersten flüchtigen Blicke glaubte ich, dass der betreffende Buchstabe ר sei, ich entdeckte aber bei näherem Betrachten, dass der linke Strich dieses vermeintlichen ר sehr undeutliche Conturen hatte und zu breit war (drei- oder viermal breiter als die gewöhnlichen Striche) um eine wirkliche Linie vertreten zu können. Von den Horizontalstrichen des ה konnte ich wenigstens zwei deutlich erkennen, und mehr braucht man nicht zu sehen. Der Parallelismus fordert „seine Tage“. Ueber die Orthographie und den harten Subjectwechsel, den übrigens auch Ganneau's Lesung ימד mitbringt, siehe die sprachliche Erklärung. Der Versuch, die auf בה folgenden Wörter als ein Nomen proprium zu fassen, bringt Ganneau in unüberwindliche Schwierigkeiten. Er stösst u. a. auf die Thatsache, Ahab[2]) habe gar nicht „40 Jahre“ regiert.

---

[1]) So auch Driver und Neubauer.

[2]) Nach Ganneau muss man natürlich בְּנֹת lesen.

Vor ימי vermuthet Jastrow כל anstatt חצי. Er glaubt, dass das kleine Steinfragment, welches einen Theil dieses Wortes enthält, nicht hier seinen richtigen Platz hat. Die Lesung חצי aber ist durch den Pariser Abklatsch gesichert.

Z. 9. Von den Buchstaben בן am Schlusse der Zeile, deren Existenz übrigens niemals bezweifelt worden ist, konnte ich einige undeutliche Spuren entdecken.

Z. 10. In der Mitte des מ ist der Abklatsch zerrissen. Das מ hat eine etwas andere Form als die Lithographie von Wolf sie andeutet.

Am Schlusse der Zeile konnte ich ein י dunkel unterscheiden. Dieser Buchstabe ist natürlich durchaus sicher.

Z. 11. Am Schlusse der Zeile lesen Smend und Socin העם.מ, obgleich sie einräumen, dass von dem zweiten מ bloss der Schaft völlig deutlich ist. Sie haben jedoch das מ als völlig sicher und vollständig gesehen bezeichnet. Ich meinestheils habe weder dieses noch das vorhergehende ם entdecken können. Nach ה habe ich nur einen sehr deutlichen Cirkel, der besonders an der Hinterseite des Abklatsches hervortritt, gesehen und lese [ם]העמ. Für Ganneau ist diese Lesung, die auch andere vermuthet haben, nur eine „plausible“ Conjectur. Die Lesung von Smend und Socin würde in die semitischen Sprachen einen ganz neuen Gebrauch der Präposition מן einführen.

Z. 13. Am Schlusse der Zeile kann ich nach א gar nichts sehen und lese darum [ש]א, was der Parallelismus fordert. Ganneau glaubt vielleicht Spuren des ש zu sehen. Die Copie des Selim fängt mit א an.

Z. 14. Nach der Arbeit von Smend und Socin ist der erste Buchstabe „unzweifelhaft“ מ. Aber Herr Professor Socin hat mir letzthin brieflich mitgetheilt, dass er den Buchstaben für „unsicher“ hält: „der Unterstrich rührt vielleicht vom Stein her; die Oberstriche weisen auf ש, nicht auf מ. Doch urtheilen Sie selbst“. Ich kann aber meinestheils ihm nicht beistimmen. Den Unterstrich finde ich zu regelmässig und deutlich, als dass er zufällig sein könne, und die Oberstriche

haben grosse Aehnlichkeit mit denjenigen des מ z. B. in מאב (Z. 1) und ואמר (Z. 24). Selim hat ein מ copirt.

Von dem וא am Schlusse habe ich das ו, obgleich sehr undeutlich, unterschieden. Das א habe ich nicht gesehen, und es ist gar nicht sicher, dass Selim etwas davon copirt hat. Der Verticalstrich, den Ganneau durch ein א wiedergiebt,[1]) kann ebensowohl dem ח (Z. 13) zugehören.

Z. 16. Das zweite Wort dieser Zeile lesen Smend und Socin כלם. Nach ל habe ich nichts mit Sicherheit entdecken können. Ganneau liest ה, wovon man nach ihm vielleicht den untern Theil auf dem Basalt unterscheiden könnte. Selim hat ein ⊐ copirt, welches auf ein ה schliessen lässt. Einmal giebt doch ein Typus ungefähr derselben Form[2]) ein מ wieder, und man kann demnach nichts entscheiden.

Nach שבעת lesen Smend und Socin אלף.מגברן, Ganneau dagegen אלפן.גברן. Nach פ giebt es freilich einen ziemlich grossen Punkt, aber es ist gar nicht unmöglich, dass er wie der Punkt nach א und die drei Punkte unter ל zufällig ist. Der auf פ folgende Buchstabe scheint eher ein ן als ein מ zu sein. Es giebt gewiss nicht hinreichende paläographische Gründe um eine so überraschende Construction wie שבעת.אלף. מגברן anzunehmen.

Nach גברן, was ich gelesen ohne an den Parallelismus zu denken und ehe ich die Copie des Selim studirte, welche diese Lesung stützen, lesen Smend und Socin |מבנן, dessen letzter Buchstabe „muss in einer Falte des Abklatsches stecken". Aber in dieser Falte kann es keinen Buchstaben geben, denn unmittelbar vor dem separativen Strich, welcher die Falte kreuzt, zeigt sich ein sehr deutliches ן[3]) (es entspricht dem ersten נ des בנן), dessen Schaftspitze sich sehr nahe an den separativen Strich hinzieht. Vor diesem ן giebt es einen Buchstaben mit triangulärem Kopfe, welcher Buch-

---

1) S. 15.

2) Ganneau, S. 15, Z. 7, Typus 14.

3) Irgendetwas das auf ם hindeute, welches Ganneau nebst ן annimmt, habe ich nicht gesehen.

stabe an und für sich betrachtet sowohl ב als ר sein könnte, aber nicht ד, was Ganneau als dritte Möglichkeit aufstellt.[1]) Der betreffende Buchstabe hat sicher einen Schaft, dessen nähere Beschaffenheit ich jedoch nicht bestimmen kann. Selim hat ein ר copirt, was wohl voraussetzt, dass er einen Schaft gesehen. Von dem zweiten Buchstaben des nach aller Wahrscheinlichkeit entsprechenden femininen Wortes (dem letzten Buchstaben dieser Zeile) habe ich einen Verticalstrich unterschieden, welcher zu gerade verläuft, um einem ב anzugehören. Der zweite Buchstabe des betreffenden Wortes und des damit parallelen ist darum meines Erachtens ein ר, was auch Selim copirt hat. Den ersten Buchstaben dieser parallelen Wörter giebt Selim durch ⫬ wieder. Auf dem Abklatsche zeigt sich an der ersten Stelle ungefähr dieser Typus und an der zweiten ein beinahe gerader Winkel (siehe meine Lithographie). Dieser Buchstabe muss also ה, י oder, wenn der untere Horizontalstrich zufällig ist, ג sein. Unter Leitung der Copie des Selim kommt Ganneau zu dem Schlusse, dass der besprochene Buchstabe ה, ג, י, מ oder פ sein könnte, der Abklatsch liefert aber bestimmtere Anweisungen. Smend und Socin lesen ובנת nach גברת.

Z. 17. Am Schlusse der Zeile lesen Smend und Socin ארא. Ganneau, der nur das erste א und vielleicht Spuren eines Schaftes, der verschiedenen Buchstaben zugehören könne, sieht, hält ausserdem die Lesungen אה oder sogar את.ב für möglich. „Si ce passage", sagt er weiter, „était réellement parallèle à celui de la ligne 12, את.אראל.דודה, l'on s'attendrait également ici à la présence. de la particule את et à la répétition du verbe אשב, au lieu de אקח; il faudrait aussi rendre compte de l'emploi du singulier dans le premier cas et du pluriel dans le second".[2]) Nach Renan „restent" die zwei letzten Buchstaben der Zeile „tout à fait dans la nuit" und die Lesung את.כלי „garde toute sa probabilité". Nach dem

---

1) S. 31, Note 3.
2) Vergl. Renan.

sicheren א habe ich so viel wie meine Lithographie andeutet erkannt. Der Schaft ist durchaus vertical und kommt dem vorhergehenden א sehr nahe. Er kann nicht einem ת zugehören, aber wohl einem ה oder ר. Smend und Socin geben in ihrer Lithographie und Transscription ein sicheres ר, obgleich sie nach ihrem Commentar nur einen Schaft gesehen haben.

Z. 18. Smend und Socin lesen אסחביהם und behaupten, dass der Punkt, der nach der Lesung Ganneau's אסחב.הם anstatt ihres י stände, etwas zu hoch wäre. Meines Erachtens kann der Punkt, der gut gerundet ist, nicht zufällig sein. Der Punkt nach חורנן (Z. 31) z. B. steht noch höher. Was Smend und Socin für ein י halten ist sicher durch Zerbröckelung des Steines entstanden. Auch Euting und Nöldeke wollen nicht dieses „merkwürdige Verbalsuffix" annehmen.

Z. 19. Am Schlusse der Zeile lesen Smend und Socin פני ו̈, was Ganneau nur für eine gute Conjectur hält. Meines Erachtens ist vielleicht ה anstatt י zu lesen. Obgleich nicht überpunktirt, ist das י nach dem Commentar von Smend und Socin „nicht ganz sicher".

Z. 23. Smend und Socin lesen האשו[חן.למ]ין, Ganneau dagegen vermuthet האש[וח.למ]ין. Vom ו habe ich soviel erkannt, dass ich es uneingeschaltet setze. Dagegen giebt es ohne Zweifel nicht Platz für die Buchstaben חן.למ. Vor dem י unterschied ich Spuren, die sicher auf ל hindeuten, und vor diesem einen Punkt. Da כלאי am natürlichsten als Constr. vom im AT. vorkommenden כלאים aufzufassen ist (vergl. im Arab. كِلَانِ und كِلَا), erwartet man nach der Analogie des Arabischen, dass das folgende Wort nicht im Singular stehe. Man lese also האשו̈[חן].לִּין.

Am Schlusse habe ich das ר vollständig und deutlich, das ב dagegen nur sehr dunkel gesehen.

Z. 24. Vom ל am Schlusse der Zeile sehe ich einige dunkle Spuren.

Z. 26. Am Anfang der Zeile lesen Smend und Socin ן̈.מישראל. Da ich weder ן noch מ, für welches letztere es

kaum Platz giebt (der distinctive Punkt steht dem folgenden י sehr nahe) unterschieden habe, lese ich mit Ganneau ישראל.[י].

Am Schlusse der Zeile glaube ich ein dunkles ו zu erblicken. Das vorhergehende ן ist etwas deutlicher.

Z. 27. Das ן am Schlusse scheint mir sicher. Es ist aber nicht so deutlich, als die Lithographie von Wolf andeutet.

Z. 28. Die Lücke am Anfang der Zeile kann meines Erachtens mit הא.בר (vgl. הרם.הא Z. 27) oder vielleicht כלה.בר ausgefüllt werden. Vom Buchstaben, der dem ש vorhergeht, habe ich wie Smend ein Dreieck nebst einem Stück Schaft unter diesem gesehen. Paläographisch ist sowohl ר als ב möglich. Auf dem kleinen Steinfragment, das in einigem Abstand von diesem Buchstaben eingepasst ist, sehe ich drei Verticalstriche, von welchen doch die zwei kleineren wohl zufällig sein könnten. Uebrigens ist es sehr möglich, dass das fragliche Fragment nicht hier seinen richtigen Platz hat. Die Conjectur von Smend und Socin ורש scheint mir keinen Sinn zu geben.

Das כ am Schlusse der Zeile, welches Smend und Socin nur „mit Wahrscheinlichkeit“ erkennen, hat für mich wie für Ganneau nur den Werth einer Restitution.

Z. 29. Das ת am Anfang ist völlig sicher. Sogar auf der Photographie tritt es deutlich hervor.

Vom folgenden י, das sicher zu ergänzen ist, sehe ich gar nichts.

In der Lücke giebt es Platz für ungefähr vier Buchstaben. Wo sich der dritte wahrscheinlich findet, kann man möglicherweise ein sehr dunkles Dreieck sehen, was auch Smend glaubt. Dieses könnte meines Erachtens einem ר zugehören, und die Lücke wäre vielleicht mit על.רב auszufüllen.

Das ת am Schlusse ist deutlich, besonders an der Hinterseite des Abklatsches.

Z. 30. Von מהדבא habe ich nur ד und א unterschieden.

Das נ am Schlusse scheint mir sicher. Von קד habe ich Spuren gesehen.

Z. 31. Die Lücke am Anfang der Zeile ist vielleicht mit י.רעי.מבחר auszufüllen.

Nach בה liest Smend בן.דדן.ודדן. Socin hält die überpunktirten Buchstaben für unsicher. Ganneau findet בן „à première vue assez tentant"; der zweite Buchstabe könnte jedoch nach ihm ת, ש oder irgend ein anderer sein. „En tout cas entre le ב et le ו, qui sont sûrs, il est matériellement impossible de loger les caractères ן.דדן que ces Messieurs prétendent avoir réussi à déchiffrer; il y a place tout au plus pour *deux* lettres de dimensions normales. Pour moi voici l'état du passage: ב??ו̣ד?". Zwischen dem ב und dem ו ist ganz gewiss nicht Platz für mehr als drei Buchstaben. Nahe dem ו habe ich Spuren gesehen, die auf ein ח hindeuten können. Vor diesem giebt es Spuren, die auf verschiedene Buchstaben hindeuten. Sie können z. B. einem י zugehören. ד hat niemals die Form, welche die Lithographie hier zeigt. Der vorhergehende Buchstabe scheint ein נ zu sein. Der Buchstabe nach dem ו kann ohne Zweifel ר sein. Was zwischen diesem Buchstaben und א steht, kann ich nicht sehen. Die schwierige Stelle ist meines Erachtens aus guten Gründen [בני.חור]י zu lesen. Gegen die Lesung von Smend und Socin spricht auch, dass wahrscheinlich nicht בן דדן, sondern בני דדן hätte stehen sollen. Vergl. בני עמון, בני ישראל.

Darnach ist wahrscheinlich אשר zu lesen. Das ש ist an der Hinterseite des Abklatsches deutlich, wogegen ich von dem Schafte des vermeintlichen מ oder ן nichts sicher entdecken kann. Das ר ist sehr dunkel.

Z. 32. Die Lücke am Anfang ist vielleicht durch .ישטמו את.מאבו]י zu ergänzen.

Am Schlusse sehe ich ein undeutliches ו, aber darnach nichts. Vielleicht ist hier אח, dem auf nächster Seite זה folgte, zu lesen.

Z. 33. Am Anfang muss es sich wahrscheinlich um eine andere Stadt handeln.[1]) Vor בה ist wohl ויש zu ergänzen.

---

1) Smend und Socin, S. 15.

Nach ימי liest Ganneau ועל[ת]י, Smend und Socin dagegen ועלאדה. Die drei parallelen Striche des ה sind deutlich und auch das ד ist meines Erachtens völlig sicher. Der vorhergehende Buchstabe ist sehr unsicher. Vielleicht ist ת zu lesen.

Z. 34. Der Buchstabe, der dem ת vorhergeht, ist vielleicht מ. Die Neigung des Typus deutet darauf hin.

Anstatt ד könnte man nach Socin auch ב lesen, aber der rechte Strich des ד hat einen sehr bestimmten Abschluss.

II. Sprachliche Erklärung der Inschrift.

Z. 1[1]—2[1].[1]) אנכ. Hinsichtlich dieses Wortes wird eine Aussprache ohne auslautenden Vocal oder — nach der Ansicht Nöldeke's — wenigstens nur mit kurzem auslautenden Vocale vermuthet;[2]) dies ist jedoch meines Erachtens unzulänglich begründet. Wenn wir dem Poenulus des Plautus Glauben beimessen dürfen,[3]) wurde freilich zu seiner Zeit das besprochene Wort in der punischen Sprache „anech" oder „anec" ausgesprochen, aber für das Altphönicische ist der Auslaut î durch mehrere Stellen[4]) völlig constatirt.[5]) Um so mehr ist er für das Moabitische, das dem Hebräischen noch näher steht, anzunehmen. Er widerspricht auch nicht der Orthographie der Inschrift, wo das auslautende û in den Verbalformen ויחלפה (Z. 6), ואסחבה (Z. 12) und ויגרשה (Z. 19) defective geschrieben wird, und wo die Vocalbuchstaben inconsequent benutzt werden (בתה Z. 7 nebst ביתה Z. 25).

משע. Ueber dieses Wort giebt Löwy[6]) eine originelle,

---

1) Die obenanstehenden Zifferchen bezeichnen in jeder Zeile die Reihenfolge des besonderen Wortes oder Worttheiles (dies falls ein Wort auf zwei Zeilen vertheilt worden).

2) Nöldeke, *IKM.*, S. 33; Wright, S. 100.

3) Ueber seine Zuverlässigkeit siehe Nöldeke's *SS.*, S. 25.

4) *CIS.*, 103[c], 104 und 107.

5) Vergl. Schlottmann, S. 47.

6) *Scott. Rev.* und *Ath.*, 1887, I, S. 642.

aber durchaus verwerfliche[1]) Erklärung. Er behauptet, dass Mesa nicht thatsächlich so in Moab genannt wurde, sondern dieser Name sei ein ihm von den Israeliten angehängter Beiname. Da Mesa nach 2 Kön. 3, 4 zahlreiche Heerden von Schafen hatte und „Schaf“ in einigen indo-europäischen Sprachen *mesh*, im Persischen *mîsh*, hiess, behauptet Löwy, dass „Mesa“ von diesem Worte stamme, oder vom arabischen *shâh*, was jedoch weniger glaublich sei. Aber nichts ist natürlicher als den Namen von dem Stamme ישע abzuleiten und die Bedeutung „Rettung“ ist auch durch במשע.משע (Z. 3) gesichert. Vom *shâh* kann das Wort, weil es mit ע geschrieben wird, nicht stammen. Wenn es aus dem Indo-europäischen stammte, hätten die Israeliten ihre Zuflucht zu einer völlig fremden Sprache genommen um einem feindlichen König einen Beinamen zu geben! Dass das Wort in Moab gebraucht wurde, kann natürlich nur der, welcher die Authenticität der Inschrift bezweifelt, die doch über allen Zweifel erhaben ist, leugnen.

כמשמלך. Dieses Wort ist von כמש, dem Nationalgott der Moabiter, und מלך, welches sowohl Subst. מֶלֶךְ, als Verb מָלַךְ, sein kann, zusammengesetzt. Renan, der diese Lesung verwirft, sagt davon: „Le mot מלך, dans ces vieux noms, est le nom du dieu Milik ou Moloch; or il n'est pas admissible que les noms de deux divinités aient été réunis dans un même nom propre. On n'est pas non plus très porté à voir dans le mot מלך soit le substantif commun מֶלֶךְ, soit le verbe מָלַךְ; car on n'a pas en hébreu la forme יומלך ou יהומלך“. Aber dass diese Formen im Hebräischen fehlen, beweist nichts, da es doch analog zusammengesetzte Wörter giebt, z. B. יואב, יואח, יהוידע, יהונתן. Vergl. die phönicischen אשמנעזר, אשמנצלח, עשתרתיתן, עשתרתעז und besonders das assyrische *Kam-mu-su-na-ad-bi* = כמשנדב, König von Moab (vgl. יהונדב im AT.).

---

1) Vergl. Castelli, S. 101; Ganneau, *Con. Rev.*, S. 181; Halévy, S. 316; *Ath.*, 1887, I, S. 577b.

הדיבני. Das Wort דיבן wurde nach Driver[1]) „Daibon", nach Nöldeke[2]) wahrscheinlich mit ê und nach Schlottmann[3]) mit î (wie im AT.) ausgesprochen. Meines Erachtens deutet die Orthographie der Inschrift nichts sicher an, was zur Bestimmung der moabitischen Aussprache führen könne. בתה (Z. 7) und ביתה (Z. 25) müssen, obgleich auf verschiedene Weise geschrieben, dieselbe Aussprache gehabt haben. Wegen Löwy's eigenthümlicher Anmerkung: „Since the stone of Moab had to be discovered in Dibân (the Dibon of the Bible) the scribe sought to direct closer attention to the name of this important city. Hence whenever Dibon has to be mentioned in the inscription, it is marked with *jod*, the equivalent of the vowel 'i'", will ich darauf hinweisen, dass חורנן (Z. 31 und 32) mit ו geschrieben ist.

Zur Formel „Ich bin Mesa, der Sohn des Kamosmelek, der König von Moab" vgl. die Inschrift des Königs Eschmunazar und andere phönicische Inschriften.

Z. 2²—3³. שלשן. Die Pluralendung *în* kommt im AT. wie bekannt nur selten vor, aber ist in der Inschrift beständig.

שת (= שָׁנָה im AT.) muss aus שַׁנְתּ (nicht שְׁנַת) wie בַּת aus בִּנְתּ (בִּנְת) entstanden sein. Dieses geht auch aus dem syrischen ܒܬ hervor. Im Phönizischen kommt שת oft als *stat. constr.* vor.

Das Pronomen separatum אנכ ist hier, weil betont, ausgesetzt. Mesa „wished to show that he was a king, *the son of a king*, that the had inherited regal power from the hands of his father. This was a widely diffused feeling in antiquity when monarchs attached very marked importance to direct transmission of royalty by hereditary succession".[4])

Z. 3⁴—4⁹. ואעש הבמת זאת. הבמת = hebräisch הבמה.

---

1) Völlig inconsequent nimmt Driver scriptio plena in חורנן (Z. 31, 32) an.

2) *IKM.*, S. 33.

3) Vgl. indessen S. 47.

4) Ganneau, *Con. Rev.*, S. 179.

Die Absolutendung ת—, die im Phönicischen herrschend ist, hat sich im AT. nur in einigen wenigen Fällen, besonders in den Ortsnamen der Kanaaniter und Phönicier festgehalten.

זאת hat, obgleich es Attribut zu הבמת ist, wie im Phönicischen keinen Artikel. Auch im AT. wird der Artikel bisweilen ausgelassen und das Auslassen enthält also keine Abweichung des Moabitischen vom AT., wie Stade[1]) und Löwy behaupten.

קרחה. Da man nicht gern annehmen kann, dass der sehr schwere Stein von seiner ursprünglichen Stelle verschleppt worden, so müssen wir קרחה für den Namen der Stadt von Dibon oder eines Theiles davon halten.[2]) Von den meisten Gelehrten wird es als eine Oberstadt, eine Akropolis (vgl. das hebr. קרחה = Glatze), die sich zu Dibon ähnlich wie Zion zu Jerusalem verhält, aufgefasst. Jedenfalls ist mit dem קרחה der Inschrift die ganze Stadt Dibon gemeint. Freilich kann ich nicht Schlottmann darin beistimmen, dass die Erklärung, wonach הקר die ganze Stadt Dibon, קרחה hingegen die im Centrum desselben gelegene Citadelle sein soll (Z. 24), an und für sich sprachlich unstatthaft sei und dass der Ausdruck בר אן בקרב הקר בקרחה zeige, dass הקר und קרחה parallel und synonym sein müssen,[3]) denn dieses ist z. B. nicht der Fall in Gen. 47, 27 וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גשן. Mesa sagt aber (Z. 21), er habe קרחה gebaut, er habe seine Mauern, Thore und Thürme befestigt, er habe einen königlichen Palast gebaut, er habe zwei Weinkeller inmitten der Stadt — בקרב הקר — gemacht. Was für eine Stadt würde dieses wohl sein, wenn nicht קרחה? Nun kann man aber doch nicht annehmen, dass die Akropolis der Stadt schlechthin „die Stadt“ genannt wurde. Also ist קרחה der Name der ganzen Stadt Dibon. Dass nicht דיבן anstatt קרחה steht, erklärt sich daraus, dass

---

1) S. 14.

2) Nach Löwy ist קרחה das heutige *Kerak*, aber dieses wird ganz anders geschrieben (Ganneau, *Con. Rev.*, S. 180. Vgl. Nöldeke, *IKM.*, S. 8).

3) *ZDMG.* 1870, S. 449.

jenes in der Inschrift ein ländliches Gebiet, nicht eine Stadt bezeichnet (siehe unten). Da die Femininendung der Inschrift schon im abs. sing. „at“ ist (במת Z. 3), kann man das Wort nicht mit auslautendem ה—, wie es gewöhnlich geschieht, aussprechen, sondern der Auslaut ist gemäss der Orthographie der Inschrift ô.[1]) Vergl. שילה, גלה. Wie das Wort übrigens ausgesprochen wurde, kann man nicht wissen. Driver vermuthet קְרַחָה. Gewöhnlich wird קַרְחָה oder קָרְחָה gelesen.

במשע משע übersetzen Smend und Socin mit „für die Rettung des Mesa“, aber kaum kann Mesa selbst gesagt haben: „ich habe hergerichtet dieses Heiligthum für die Rettung des Mesa“. Er würde „für meine Rettung“ gesagt haben. Uebrigens kann wohl nicht gern das eine משע ein Appellativum, das andere ein Nomen proprium sein. Ohne Zweifel ist es an beiden Stellen Appellativum. Dass das Wort, welches im AT. nur Eigenname ist, hier als Appellativum gebraucht wird, erklärt sich dadurch, dass hier von der Rettung des Mesa die Rede ist, so dass das Appellativum auf den Eigennamen anspielt. Das Wiederholen des Wortes giebt demselben die Pluralbedeutung, weshalb במשע משע durch „für manche Rettung“ zu übersetzen. Vergl. z. B. ועמק השדים בארת חמר (Gen. 14, 10), כה אמר יהוה עשה הנחל הזה גבים גבים (2 Kön. 3, 16), המנים המנים בעמק החרוץ (Joel 4, 14).

Um eine incorrecte Benutzung der Präposition ב zu finden, übersetzt Löwy das erste משע, das er am liebsten „moshi'a“ ausspricht, durch „saviour“. Die Aussprache „moshi'a“ ist aber durchaus willkürlich, und מַשַּׁע ist ohne Zweifel durch „Rettung“ zu übersetzen.[2])

השלכנ. Dieses Wort ist als ein Substantiv oder Particip erklärt worden. Ganneau[3]) übersetzt es mit „agresseurs“,

---

[1]) Wright, S. 139; Driver.

[2]) Ueber die Bedeutung analog gebildeter Wörter siehe Stade, S. 168.

[3]) *SD.*, S. 60.

Mühlau-Volck[1]) mit „Räuber“, Nöldeke[2]) mit „Nöthe“, Schlottmann[3]) mit „Feinde“ (שׁוֹלְכִן = die zu Boden Werfenden). Kämpf[4]) bezieht es auf körperliche Leiden und Bruston[5]) fasst es als Pluralis von שֹׁלֵךְ, „celui qui se précipite“, auf. Aber keine dieser Bedeutungen ist sicher. Meines Erachtens ist das betreffende Wort als Inf. Hiph. mit Suffix, was dem Parallelismus gut entspricht, zu erklären. Freilich ist das Suffix sonst ני, aber nichts hindert, dass die Orthographie inconsequent ist; vergl. z. B. בתה (Z. 7) und ביתה (Z. 25).[6]) Hiphil von שלך bedeutet u. a. „stürzen“, welches hier einen guten Sinn giebt.

וכי—כי. Löwy findet hier eine incorrecte Benutzung des כי. „In no instance when followed in the next proposition by *vechi* can *ki* signify *'because'*“, aber vgl. die völlig analoge Construction z. B. Jes. 65, 16: so dass wer sich segnet im Lande, sich segnen wird mit dem Gott der Treue, und wer schwören wird im Lande, wird schwören bei dem Gott der Treue כי נשכחו הצרות הראשנות וכי נסתרו מעיני.

שנאי bedeutet nach Löwy niemals „ennemies in battle“, siehe aber z. B. Gen. 24, 60: dein Same nehme את שער שנאיו in Besitz; Ex. 1, 10; Lev. 26, 17, durch welche Stellen diese Bedeutung völlig constatirt ist.

Zum Ausdrucke הראני בכל שנאי vgl. Ps. 59, 11; 118, 7.

Z. 4[10]—6[1]. עמרי מלך ישראל ויענו את מאב. Kautzsch,[7]) Smend und Socin übersetzen: „Omri der König von Israel, der bedrückte Moab“. Nöldeke findet „das ‚und‘ zwischen Subject und Prädikat“ unerträglich; „wenn ein solches ו an gewissen schwierigen oder verderbten Stellen des Alten Testamentes angenommen wird, so gehört das zu den mancherlei

---

1) Gesenius' Handwörterbuch, 11. Aufl.
2) *IKM.*, S. 9.
3) *ZDMG.*, 1870, S. 258.
4) Theol. Quartalschrift, 1870, S. 635.
5) *JA.* 1873, April, S. 328.
6) In einer phönicischen Inschrift steht אנכי nebst אנכ (*CIS.*, 103).
7) S. 312.

unerlaubten Nothbehelfen der Exegeten. Wir würden also lieber מלך als Verbum auffassen, so auffallend die Construction ohne על bleibt". Aber das „und" und das ו entsprechen einander nicht immer. Dieses ist ja oft mit „so" zu übersetzen, z. B. 1 Sam. 15, 23: „weil (יען) du das Wort Jahwes verworfen hast, וימאסך so verwarf er dich" und Gen. 22, 24: ופילגשו und (was) sein Kebsweib .... (betrifft), ותלד so gebar sie. Dem letzten Beispiel entspricht völlig die betreffende Stelle der Inschrift. Das ו scheidet natürlich nicht Subject und Prädicat, denn beide sind ja in יענו eingeschlossen.

ויענו. Man hat darüber gestritten, ob das letzte ו als beibehaltener Wurzelbuchstabe oder als Suffix aufzufassen sei. Ersteres behauptet Schlottmann (יענו oder יעני)[1]) und Kautzsch.[2]) Aber da das ו in den Formen ואבן (Z. 9), ואעש (Z. 3), וארא (Z. 7) verschwunden ist, hat man keinen Anlass zu glauben, dass es hier beibehalten sei. Man lese mit Nöldeke[3]) ויענו = ויעניהו. Vergl. אביו aus dem daneben vorkommenden אביהו und die Verbalsuffixe ו und הו nach î. Das Suffix des יענו bezieht sich nach aramäischer Weise auf den folgenden Accus.

Das Imperf. יאנף bezeichnet etwas andauerndes in der Vergangenheit.[4]) Hier ist nicht von einem besonderen Zornesergusse die Rede, sondern von einem andauernden Grolle, den Kamos gegen sein Land hegte, und darum konnte Omri lange Zeit (ימן רבן) Moab bedrücken.

Z. 6²—7⁷. ויחלפהו בנה, „Und dann folgte ihm sein Sohn". Das Verb חלף hat niemals im AT. diese Bedeutung, vergl. aber خلف, „an Jemandes Stelle treten". Das Suffix ist nach Nöldeke[5]) הּ— zu sprechen, aber die Orthographie der Inschrift giebt keinen Anlass, eine andere Aussprache als die

---

1) *ZDMG.*, 1870, S. 259.
2) S. 205.
3) *IKM.*, S. 32.
4) Kautzsch, S. 297.
5) *IKM.*, S. 32.

im AT. gewöhnliche hier anzunehmen.[1]) Wie im הא (Z. 6 und 27) ist der Vocalbuchstabe ו ausgelassen. Es scheint um so überraschender, dass Nöldeke nicht הֵ— liest als er annimmt, dass das Suffix in יענו aus dieser Form entstanden sei.

אענו. Siehe ויענו (Z. 5).

Anstatt כדבר könnte man nach dem Hebräischen כדבר הזה (Gen. 18, 25) erwarten. Im Moabitischen aber hat der Artikel hier seine ursprüngliche demonstrative Kraft beibehalten. Doch ist es gar nicht unmöglich, dass das Pronomen demonstrativum in diesem Falle auch im Hebräischen ausgelassen werden konnte, obgleich das AT. kein Beispiel davon aufweist.

וישראל אבד אבד עלם. Nach Nöldeke[2]) hat man wohl אֹבֵד, nicht אָבַד zu lesen, denn Israel war damals „nicht wirklich ganz vernichtet“. Er übersetzt: „und Israel geht auf ewig zu Grunde“. Aber der Ausdruck: „und Israel ging auf ewig zu Grunde“ scheint mir gut zu passen zum Vorauf-gehenden: „aber ich sah meine Lust an ihm und an seinem Hause“. Wenn es, wie ich glaube, während der Regierung des Joahas geschah, dass Mesa, der übermüthige Sieger, jenes äusserte, so möge man nicht darüber erstaunen. Nach Schlottmann können nicht beide אבד Verbalformen sein, da עלם kein ל oder עד vor sich hat, sondern das zweite ist die Abstractform אֹבֵד (Num. 24, 20. 24), welche im stat. constr. steht. Indessen giebt es kein Hinderniss die im AT. gewöhnliche Construction אָבַד אָבֵד, wie Driver[3]) liest, hier anzunehmen. Wie נצח mit derselben Bedeutung als לנצח vorkommt, so ist עולם (Ps. 89, 2. 3. 38) synonym mit dem gewöhnlichen עד עולם oder לעולם. Halévy liest אבד אָבַד עלם.

Z. 7[8]—9[3]. וירש עמרי drückt die Vergangenheit dem אבד gegenüber aus, wie es der Zusammenhang zeigt. „As a plup.

---

1) Vergl. Kautzsch, S. 33.

2) *IKM.*, S. 11.

3) Driver hält auch אָבַד אָבֶד עֹלָם (vergl. Jer. 51, 39: וְיָשְׁנוּ שְׁנַת־עוֹלָם) für möglich.

sense is required, this by the principles of Heb. syntax should be ועמרי יָרַשׁ. Or, perhaps, וְיָרַשׁ should be read", bemerkt Driver.

מהדבה wird im AT. מידבא geschrieben. Die verschiedene Schreibung deutet auf verschiedene Aussprache. Nach Nöldeke[1]) ist das Wort „wohl מְהַדבא zu sprechen". Schlottmann liest מֹהְדָבָא und behauptet, dass die scriptio plena in der Mitte sich aus ursprünglich getrennter Schreibung מה דבא, wie in den Namen מי זהב, מי הירקון, erkläre und das מה, welches dasselbe Wort sei als der erste Zusammensetzungstheil des מואב, mit „Wasser" zu übersetzen sei. Die vermeintliche getrennte Schreibung ist aber ganz unsicher. Ganneau[2]) vermuthet, dass die moabitische Aussprache „Mâdebâ" gewesen, wie die Beduinen es jetzt aussprechen, aber in diesem Falle wäre es sicher מאדבא oder מדבא geschrieben.

וישב. Der harte Subjectswechsel gehört in die Rhetorik.

ימה. Man hat unrichtig behauptet, dass die Orthographie der Inschrift ימיה fordere (siehe die textkritische Erklärung). Wenn ה im ימה consonantischen Lautwerth hat, in welchem Falle es יִמֶּהָ ausgesprochen wurde, und also mit ה im שעריה (Z. 22) analog ist, so streitet es gar nicht gegen die Orthographie der Inschrift, dass י multitudinis fehlt, denn im Wortinlaute ist scriptio defectiva gewöhnlicher als scriptio plena, z. B. משע (Z. 1), השעני (Z. 4), בתה (Z. 7) nebst ביתה (Z. 25). Im AT., wo die Vocalbuchstaben unvergleichbar öfter als in der Inschrift vorkommen, wird wie bekannt das י sehr oft ausgelassen. Wenn hingegen das ה keinen consonantischen Lautwerth hat, sondern nur orthographisch ist, so kann man gar nicht ימיה anstatt ימה erwarten, denn in diesem Falle würden zwei Vocalbuchstaben unmittelbar auf einander folgen, was natürlich durchaus unmöglich ist. Wenn nicht möglicherweise יָמֶּהָ (vergl. die Form des Suffixes betreffend Nah. 2, 4: גְּבוּרֶיהוּ, Habak. 3, 10: יָדֶיהוּ und Job 24, 23: עֵינֵיהוּ und betreffend

---

1) *IKM.*, S. 11.
2) *SD.*, S. 55.

die scriptio defectiva (ה) ויחלפֶה (Z. 6), ואסחבֶה (Z. 12—13), ויגרשֶה (Z. 19)) zu lesen ist, so ist das ה von ימה ein orthographisches Zeichen des Lautkomplexes âu, welches vielleicht in der moabitischen Sprache dem ô, das in der Inschrift am Schlusse des Wortes mit ה bezeichnet wird, sehr ähnlich ausgesprochen wurde. Indem wir die spärliche vocalische Bezeichnung der Inschrift in Betracht ziehen, dürfen wir uns nicht darüber verwundern, wenn das ה diesen verschiedenen Gebrauch aufweisen konnte.

חצי ימי בנה ist mit „die Hälfte der Tage seiner Nachkommen", nicht „seines Sohnes" zu übersetzen. Das ה im בנה ist hier wie im ימה Suffix des Plurals. Die Bedeutung „Nachkommen" hat בנים auch im AT., z. B. בני ישראל. Gen. 32, 1 und an anderen Stellen bedeutet das Wort „Enkel". Davis lenkt die Aufmerksamkeit auf den bei den Assyrern so beliebten Gebrauch, den Angehörigen einer Dynastie als „Sohn" des Dynastiengründers zu bezeichnen.[1]) Die Uebersetzung von Smend und Socin (Z. 7—9): „Und Omri nahm ein das ganze Land Medeba und es (Israel) wohnte darin seine Tage und die Hälfte der Tage seines Sohnes, vierzig Jahre, und zurück brachte es Kamos in meinen Tagen" steht in bestimmtem Widerspruch gegen die Chronologie des Königsbuches, wonach Omri 18 Jahre (1 Kön. 16, 23)[2]) und Ahab 22 Jahre (1 Kön. 16, 29) regierte. „Seine (Omris) Tage und die Hälfte der Tage seines Sohnes" machten also nach dem Königsbuche nur 29 Jahre aus. Die assyrischen Inschriften enthalten nichts, was gegen diese Angaben des Königsbuches spräche. Wellhausen[3]) acceptirt die Uebersetzung von Smend und Socin. „Die vierzig Jahre beginnen innerhalb der Regierung Omris und laufen zu Ende nicht mit dem Tode Ahabs, sondern in der Mitte seiner Regierung. Je mehr man Ahab

---

1) *KAT.*, S. 190.**

2) Nach aller Wahrscheinlichkeit ist Omris sechsjährige Residenz in Tirsa vor seine Alleinregierung zu verlegen. Siehe Klostermann.

3) S. 9.

davon gibt, desto mehr verlängert man die Chronologie über die Zahlen des Königsbuches hinaus, weil Ahab doppelt so lange regierte, als er die Landschaft Medaba besass. Gibt man ihm die Hälfte, so hat er 40 Jahre regiert und sein Vorgänger 20 + X; gibt man ihm ein Viertel, so hat er 20 Jahre regiert, und Omri 30 + X. Auf 60 Jahre wird man die beiden Regierungen zusammen wohl veranschlagen müssen". Nach dem Königsbuche aber haben sie nur 40 Jahre gedauert und die Inschrift giebt keinen Anlass, diese Angabe zu bezweifeln. Die Uebersetzung „die Hälfte der Tage seiner Nachkommen" stimmt mit den chronologischen Angaben des Buches der Könige. Omri regierte 18 Jahre (1 Kön. 16, 23), Ahab 22 (1 Kön. 16, 29), Ahasja 2 (1 Kön. 22, 52) und Joram 12 (2 Kön. 3, 1). Die Zahl 40 haben wir als runde Zahl zu fassen, und die beiden Hälften, in welche die Empörung der Moabiter die Regierung der Nachkommen Omris theilt, und welche in den Augen der Moabiter ein ganz verschiedenes Aussehen hatten, brauchen natürlich nicht von völlig gleicher Dauer gewesen zu sein. Es ist darum nicht unmöglich, dass, wie es 2 Kön. 3, 5 erzählt wird, der Abfall der Moabiter zuerst nach dem Tode Ahabs stattfand. Wahrscheinlich fing aber die Empörung schon während der Regierung Ahabs an und die vollständige Befreiung wurde erst nach dem Tode dieses Königs erreicht.

שת. Siehe Z. 2.

Z. 9⁴—10². בעלמען wird im AT. als zwei Wörter בעל מעון geschrieben.

אשוח (vom Stamme שוח) ist nach der Analogie des hebräischen אסוך (vom Stamme סוך), „Salbenflasche", gebildet. Ganneau[1]) glaubt hier einen Pluralis fractus der Form افعال zu finden. Da die Inschrift aber sonst keine Spur einer solchen Pluralbildung aufweist, ist dieser hier nicht anzunehmen. Nach Halévy ist אשוח ohne Zweifel „un arbre sacré de l'espèce cèdre; ar. אשוחא, ass. ashuhu, „cèdre féminin". Com-

---

1) *SD.*, S. 55.

parez ויעש אחאב את האשרה (I Rois, XVI, 33)". Smend und Socin übersetzen es mit „Teich?". Nach Nöldeke dagegen bezeichnet es „unterirdische Vorrathskammer". Dasselbe Wort kommt Z. 23 vor, wo Mesa von seinen Bauunternehmungen spricht. „Es ist uns jetzt kaum denkbar", bemerkt Nöldeke, „dass wir darin etwas vom Wasserbau zu sehen hätten. Denn wenn Mesa jeden Einwohner der Stadt eine eigene Cisterne bauen lässt, so braucht er da doch schwerlich noch einen grossen Teich. Da die Ableitung von der im Hebräischen, Aramäischen und Arabischen verbreiteten √שוח „einsinken" allerdings am nächsten liegt, so möchten wir fragen, ob mit der „Grube" nicht vielleicht eine grosse unterirdische Vorrathskammer gemeint ist". Diese Erklärung wird in jedem Fall durch meine Lesung לין (Z. 23) gestützt.

קריתן (das hebräische קִרְיָתַיִם) ist nach aller Wahrscheinlichkeit קריתֵן auszusprechen. Siehe Driver, Kautzsch[1]) und Nöldeke.[2]) Der letztere bemerkt: „Will man nicht die sehr missliche Annahme wagen, dass in dieser alten Zeit selbst die Diphthonge durch die Schrift gar nicht angedeutet zu werden brauchten, so hat man die immerhin auffallende Erscheinung zu constatieren, dass hier schon die völlige Auflösung von *ai*, *au* in ê, ô vorliegt, und zwar in einem noch weiteren Maasse als in den uns bekannten Aussprachen des Hebräischen. Die Dualendung hat man dann *ên*, *êm* zu sprechen". Dieselbe Contraction wie in der Dualendung ן֣— begegnet uns in ללה (Z. 15), ין (Z. 23). Schlottmann liest קריתָן, für welche Aussprache er in uralten Kanaanitischen Namen, דֹתָן, קַרְתָּן, הָעֵינָם,[3]) und in den Etymologien der Kirchenväter Eusebius und Hieronymus, πόλις συντελείας (קרית תָּם), „villa vel oppidum eorum" (קריתָם)[4]) Stützen sucht. Diese Etymologien beweisen aber natürlich nichts betreffend die Aussprache

---

1) S. 238.
2) *IKM.*, S. 33.
3) S. 48.
4) *ZDMG.* 1870, S. 454.

im Dual stehenden Wörter der Inschrift. Eusebius schreibt Καριαθαΐμ (neben Καριαθαείμ), eben so Hieronymus „Cariathaim“.[1]) Zur Dualendung ן— vergl. שְׁנֵים, שְׁתֵּים in den Verbindungen שְׁנֵים עָשָׂר, שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה, das aramäische תְּרֵין, syrische ܬܪܝܢ, f. ܬܪܬܝ, ܫܬܝܢ, ܫܬܬ und punisches שמם.[2]) Auch im Phönicischen war die Dualendung wahrscheinlich *êm*.[3])

Z. 10³—12⁴. אש גד. Vergl. איש ישראל, „die Männer Israels“ (Jos. 9, 6).

ואלתחם ist interessant sowohl betreffend die Form als die Bedeutung. Wie es in dem arabischen Stamme „'iqtaṭala“ stets der Fall ist, wird das ת hinter den ersten Radical versetzt. „Die Transposition“, bemerkt D. H. Müller,[4]) lässt sich viell. aus der zischlautähnl. Aussprache des ל erklären. Vgl. ass. *ḫamištu* u. *ḫamiltu* u. a.“ In Bezug auf die Bedeutung und Construction (mit ב) ist zu merken, dass das Wort dem alttestamentlichen נלחם entspricht. Spuren von einem solchen Reflexiv des Qal mit הת finden wir wahrscheinlich im AT. in einigen Formen des Verbum פקד.[5]) Wie Nöldeke[6]) bemerkt, dürfen wir natürlich nicht annehmen, dass die Moabiter das Niphal gar nicht gekannt hätten.

קר. Im hebräischen bedeutet dieses Wort als Appellativum „Mauer“, „Wand“, in der Inschrift dagegen, wie von den meisten angenommen wird, „Stadt“. Mühlau-Volck[7]) fassen es als ein Nomen proprium auf. Aber Mesa, der erzählt, dass er die eine Stadt nach der anderen eingenommen, sagt (Z. 10): „und es baute sich der König von Israel Atarot; und ich kämpfte בקר und nahm sie ein.“ בקר muss sich auf Atarot beziehen, denn sonst kann man nicht verstehen, warum Mesa erwähnt, dass der israelitische König es befestigt hat. Aber

---

1) *ZDMG.* 1870, S. 454.
2) Wright, S. 151.
3) Schröder, S. 176.
4) Gesenius' Handwörterbuch, 11. Aufl.
5) Kautzsch, S. 150.
6) *IKM.*, S. 35.
7) Gesenius' Handwörterbuch, 11. Aufl.

daraus geht hervor, dass das Wort kein Nomen proprium sein kann. Wie man aus Zeile 12 und 24 ersieht, hat es den Artikel. Nöldeke[1]) übersetzt es mit „Ringmauer“, aber im Folgenden heisst es: „und ich brachte um כל העם הקר zur Augenweide für Kamos und Moab“. Dieses deutet an, dass Mesa alle Leute der Stadt, nicht nur die Leute der Mauer, vertilgte, wie er es mit den Einwohnern des Nebo (Z. 14—17) machte. Ohne Zweifel bedeutet קר in der Inschrift „Stadt“.

ואחזה. Im AT. wird אחז nicht vom Erobern einer Stadt gebraucht, vergl. aber arabisch اخذ. Im AT. haben wir in diesem Falle לכד oder תפש.

כל העם הקר. Vergl. 1 Kön. 14, 24: כל התועבת הגוים; Jer. 25, 26: כל הממלכות הארץ; Ez. 45, 16: כל העם הארץ. Weil der Artikel sonst nach כל gewöhnlich ist, wird er hier mechanisch beigefügt.[2])

רית ist aus ראֵית (vergl. שבית, בכית) wie alttestamentl. תומים aus תאומים, מום aus מאום contrahirt. Die Form ראית kommt im AT. (Koh. 5, 10) vor. Zur Bedeutung vergl. auch Z. 4 und 7; Nah. 3, 6; Ez. 28, 17. Driver vocalisirt רַיִת, ohne eine Erklärung darüber zu geben.

Z. 12[5]—14[1]. אראל דודה. Die Bedeutung dieser Wörter ist sehr bestritten. אראל wird 2 Sam. 23, 20 und 1 Chron. 11, 22 von einigen durch „Altarsäule“ übersetzt, von anderen als ein Eigenname aufgefasst, der Text ist aber aller Wahrscheinlichkeit nach hier corrumpirt und אראל gar nicht zu lesen.[3]) Jes. 29, 1. 2. 7 wird Jerusalem אריאל genannt und Esr. 8, 16 ist das Wort Personenname. אראלם (Jes. 33, 7) ist zu dunkel[4]) um eine sichere Leitung zur Bestimmung der Bedeutung des betreffenden Wortes zu geben. Ez. 43, 15. 16 bezeichnet es dagegen sicher einen oberen Theil des Altars. Es ist ohne Zweifel aus אל (Gott) und ארי (Herd) (vergl. arab. اُرْيَة und

---

1) *IKM.*
2) Kautzch, S. 400.
3) Siehe Klostermann.
4) Siehe Buhl, Jesaja.

ארום)[1]) zusammengesetzt und also durch „Gottesherd“, womit der Herd des Altars bezeichnet wird, zu übersetzen. Auf diese Bedeutung wird wohl Jes. 29, 1. 2. 7 angespielt, wie sie auch aus Jes. 31, 9 hervorzugehen scheint.[2]) Nichts hindert diese Bedeutung auch in der Inschrift anzunehmen.

Collins vermuthet, dass אראל, welches 2 Sam. 23, 20 „mächtiger Mann“ bedeute, ein Priesteramt hatte[3]) und hält es für möglich, dass es ein Localwort war, das, wie סרן unter den Philistern, in Moab und benachbarten Gebieten benutzt wurde. Nach seiner Vermuthung ist vielleicht אריה (2 Sam. 23, 20), dessen אר möglicherweise in ער מואב, ערוער („the א and ע being interchanged as אגלים (Is. XV. 8) and אגלים (Ezek. XLVII. 10)“) und ארוד wiederzufinden sei, eine verkürzte Form davon. Nach solchen Principien würde man aber Identität zwischen den entferntesten Abweichungen finden können. Wo giebt es wohl ein einziges Beispiel einer derartigen Verkürzung wie אריה aus אראל? Zu 2 Sam. 23, 20 siehe Klostermann.

Conder übersetzt Z. 12^5—14^1 wie folgt: „And I turned thence (from Ataroth) to Ariel of David, and I pulled it down before the face of Chemosh by war, and I turned by it to the men of Sharon (and . . . . . .) afterwards“ und vermuthet, dass Mesa Ansprüche erhebt Jerusalem eingenommen zu haben und dann nach Saron, der Mittelmeerebene, gezogen zu sein. Zur Bedeutung des אשב weist er beispielsweise auf 1 Sam. 15, 31 und das Assyrische hin, welchem das Moabitische in einigen Einzelheiten (Pronomen, Plural und Verbalformen) nahe stehe. Diese Übereinstimmungen besitzt aber das Moabitische auch anderen semitischen Sprachen gegenüber. דודה ist nicht durch „David“ zu übersetzen (siehe unten). סחב bedeutet niemals „to pull down“ sondern „zerren“, welche Bedeutung es auch an der von Conder citirten Stelle, 2 Sam. 17, 13, hat. Weiter fordert die Übersetzung von Conder, dass משם anstatt

---

1) *CIS.* 10.
2) Buhl, Jesaja.
3) So auch Halévy (siehe unten).

בה gestanden. Dass das את nach שרן nota accusativi und מחרת ein Eigenname sein muss, ist keinem Zweifel unterworfen.

Ganneau[1]) übersetzt das betreffende Wort durch „Löwe“ und meint, dass es das Emblem des Stammes und später des Königreiches Juda (דודה ist nach ihm „David“) gewesen. Er glaubt, dass es ein geflügelter Löwe mit Menschengesicht war und den Cherubim, welche die assyrischen Paläste zierten, ähnelte. Eine solche Bedeutung des אראל kann aber nicht erwiesen werden und דודה ist sicher nicht mit „David“ zu übersetzen.

Nach der Vermuthung Halévy's[2]) ist das אראל der Inschrift ein Priester einer israelitischen Göttin, für welche Annahme er im hebräischen אריאל, „messager“, eine Stütze findet. Freilich haben die alten Juden es Jes. 33, 7 nach dem parallelen מלאכי שלום so übersetzt, aber die Bedeutung des אראלם ist sehr bestritten. Neubauer spricht die geistreiche Vermuthung aus, dass es die Einwohner von אריאל, d. i. Zion (Jes. 29, 1. 2. 7), und מלאכי שָׁלֵם zu lesen sei. Somit wird sowohl der Parallelismus befriedigt als auch eine sprachlich richtige Erklärung von אראל ermöglicht.

Nach Neubauer scheint אראל lebendiges Wesen zu bezeichnen.[3]) Er weist hin auf den Gebrauch von סחב Jer. 22, 19; 49, 20, auf die Stellen 1 Sam. 15, 33, wo erzählt wird, wie Samuel den Agag לפני יהוה in Gilgal tödtete und 2 Sam. 23, 20, wo sicher von lebenden Wesen die Rede sei. Er behauptet, dass אראל, אריאל von אל und אר, ארי (von der Wurzel אר, „strong“, oder ראה [vergl. Gen. 22, 14]) zusammengesetzt sei, und dass dieser letztere Zusammensetzungstheil nebst יה 2 Sam. 23, 20 das Wort אריה, „a hero“, bilde[4]) (vergl. 2 Kön. 15, 25, wo LXX Ἀρία hat), und vermuthet, dass auch Jes. 21, 8 Aryah

---

1) Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rend., 1872, S. 101.

2) *JA.* S. 533.

3) So auch Collins.

4) Diese Identification des אראל und des אריה acceptirt Sayce, der aber durch „Altar“ übersetzt.

zu lesen sei: „And the hero on the watch called out“. Er hält es auch für möglich, dass אריה und אוריה dasselbe sei (vergl. Dad und Dod), in welchem Falle אראל mit אוריה analog wäre und eine Gottheit oder ein Orakel der Hethiten oder Jebusiten sein könnte. Es scheint mir aber nicht denkbar, dass der Name einer Gottheit oder eines Orakels der Hethiten oder Jebusiten mit dem Namen des Nationalgottes der Israeliten zusammengesetzt sein könnte. Die Identification des אראל und des אריה ist völlig willkürlich, um nicht von der Hinweisung auf Gen. 22, 14 zu sprechen. 2 Kön. 15, 25 ist der ganz unbegreifliche massoretische Text sicher corrumpirt.[1]) סחב wird ja vom Herumzerren eines todten Körpers (Jer. 15, 3; 22, 19) und vom Wegschleppen einer ganzen Stadt (2 Sam. 17, 13) gebraucht. Vergl. سحب, „ziehen“, „schleifen“, z. B. ein Kleid auf dem Boden nachschleppen. Zu 2 Sam. 23, 20 siehe Klostermann.

Winckler spricht die Vermuthung aus, dass אראל der Name des Genius von Atarot (דודה = ihr (der Stadt Atarot) Dôd = Genius) war, welche Erklärung nach ihm einen besseren Sinn giebt, „denn es pflegen die fremden Gottheiten, nicht ihre Altäre, weggeschleppt zu werden, damit sie ‚vor das Gesicht‘ des heimischen Gottes ‚treten‘, d. h. ihm dienen.“ Die Erklärung von Winckler gründet sich aber auf eine gar nicht sichere Deutung des דודה. Amos 8, 14, welche Stelle Winckler mit der betreffenden der Inschrift zusammenstellt, wird sehr gut ohne Annahme eines דֹּדְךָ erklärt werden.

דודה ist als der Name einer Gottheit oder vielleicht der des Stifters des Altars[2]) aufzufassen. Ob es aber der Name einer moabitischen Gottheit oder Person sei, darüber zu entscheiden liefert die Inschrift kein Mittel. ואשב (Z. 12), in welchem Smend und Socin[3]) einen Beweis hierfür sehen wollen (sie leiten ואשב vom Stamme שוב ab), kann eben so

---

1) Siehe Klostermann.

2) Vergl. den Personennamen דודו im AT. und דדא im Palmyrenischen (Baethgen, S. 83 und 234).

3) S. 4.

gut eine Form des שבה sein. Wenn דודה eine moabitische Gottheit wäre, könnte man erwarten, dass der erbeutete אראל ihr zurückerstattet und nicht dem Kamos geweiht worden wäre. Es scheint darum glaublich zu sein, das דודה eine in der vom Könige Israel's ausgebauten Stadt Atarot und demnach auch von den Israeliten des Nordreichs verehrte Gottheit war. Ahab führte bekannterweise die phönicische Religion in seinem Reich ein und nach Conder war דודה bei den Assyrern als der Name einer phönicischen Gottheit wohl bekannt. Nach Sayce ist die karthaginiensische Dido das dieser betreffenden Gottheit entsprechende Femininum. Es ist aber auch denkbar, dass ein einer moabitischen Gottheit דודה geraubtes אראל dem Kamos, dem Kriegsgotte, dem die Beute anheimfiel, geweiht wäre.

Halévy[1]) spricht die Vermuthung aus, dass der Name דודה „amie, amante" eine Art von Venus sei, und dass die דודאים, denen die Kraft Liebe zu erregen zugeschrieben wird, ihren Namen dem Kulte des דודה verdankten. Dass דודה eine Liebesgottheit sei, kann kaum einem Zweifel unterworfen sein (vergl. דוד, assyr. „dâdu", Geliebter, Liebling), es ist aber sehr ungewiss, ob wir hier eine weibliche Gottheit haben. Die Femininendung ist in der Inschrift „at".

Renan[2]) hält es für sehr möglich, dass im דודה kein Geringerer als David stecke. דוד scheint ihm eine verkürzte Form des דודה (דודו) zu sein, welche durch Wegwerfung des Suffixes ה(ו), das den Namen Gottes vertritt, entstanden ist. דוד, דודו, דודה würde in solchem Falle „l'ami de Lui", d. i. Gottes bedeuten. Aber davon abgesehen, dass eine derartige Verkürzung nicht nachweisbar ist, würde ohne Zweifel die nicht verkürzte Form irgendwo im AT., wenigstens in seinen ältesten Theilen anzutreffen sein.

Über die Erklärung Winckler's siehe oben.

סחב bezeichnet nach Smend und Socin vielleicht eine

---

1) *JA.* S. 533.

2) *Revue Archéol.*, 1873, S. 334; *Journal des Savants*, 1887, Mars.

bestimmte Form der Darbringung.[1]) Es bildete in solchem Falle ein Gegenstück zu dem hebräischen הניף. Im Assyrischen wird es vom Schleppen der Feinde vor die Götter gebraucht.[2])

לפני כמש. Vergl. לפני יהוה 1 Sam. 15, 33; 2 Sam. 21, 9.

בקרית. Wir haben hier ohne Zweifel das קְרִיּוֹת oder הַקְּרִיּוֹת des AT. Schlottmann liest קְרִיַת, welches er als eine verkürzte Form von קִרְיָתַיִם auffasst.[3]) Es scheint mir aber kaum denkbar, dass diese letzte Stadt, die Jos. 13, 19 als dem Stamme Ruben zugehörig genannt wird, und das קריתן der Inschrift (Z. 10) ist, hier als Sitz des Kamos-Cultus hervorgehoben werden könne. Keriot ist der einzige moabitische Ort, welchen Amos (2, 2) nennt, nach der Vermuthung von Nöldeke,[4]) weil es Sitz des Cultus war.

אש. Siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 10.

שרן und מחרת sind Namen unbekannter moabitischer Orte oder Stämme. Löwy will in dem letztgenannten die Stadt Machaerus sehen, diese wird aber מכור geschrieben.

Z. 14²—18⁶. Zum Ausdrucke: „Und Kamos sprach zu mir: geh, nimm Nebo Israel ab“ vergl. Z. 32; Jos. 8, 1; Jud. 7, 9; 1 Sam. 23, 4; 2 Kön. 18, 25.

אחז על bedeutet „einnehmen gegen Einen, zu Ungunsten Eines“ = „ihm abnehmen“.[5]) Diese Construction finden wir nicht im AT.

בללה (hebr. בַּלַּיְלָה) ist ohne Zweifel בַּלֵּלָה auszusprechen. Vergl. die Pausalform מְלֵיל (Jes. 21, 11), ין (Z. 23) und die Dualendung.[6])

מבקע השחרת würde nach dem gewöhnlichen alttestamentlichen Sprachgebrauche מעלות השחר (siehe z. B. Gen. 19, 15) heissen. שחרת ist vielleicht das שַׁחֲרוּת Koh. 11, 10, welches

---

1) S. 13.
2) Halévy.
3) S. 12.
4) *IKM.*, S. 25.
5) Nöldeke, *IKM.*, S. 12.
6) S. 32.

wahrscheinlich durch „Morgenröthe“ zu übersetzen ist, aber völlig sicher ist diese Bedeutung doch nicht und es scheint sehr möglich, dass wir in der Inschrift ein dem arabischen سُحْرَة entsprechendes Wort haben und also שָׁחֳרַת zu lesen sei. Natürlich kann man das betreffende Wort auch als Femininum von שַׁחַר auffassen, d. i. שַׁחֲרַת lesen.

צהרם wird wie das hebräische צהרים gewöhnlich als ein Dual erklärt. Da aber die Dualendung in der Inschrift sonst ן ist, scheint es sehr wahrscheinlich, dass das ם von צהרם eine Afformativendung (*ām*) vertritt, welche durch spätere lautliche Zerdehnung zu ־ַיִם (צָהֳרַיִם) geworden, wodurch der Schein einer Dualform entstanden ist. Strack vermuthet, dass eine ähnliche Diphthongbildung in zahlreichen hebräischen Ortsnamen stattgefunden habe. Jedenfalls ist ירושלַיִם, welche Form zuerst Jer. 26, 18 vorkommt, aus dem anerkanntermassen älteren ירושלֵם entstanden.[1]) Im Äthiopischen finden wir wahrscheinlich viele Beispiele derartiger Diphthonge, die aus einem Vocal entstanden sind.[2])

Der Trennungsstrich vor וגברת deutet vielleicht an, dass die Zahl 7000 auf die männlichen Einwohner der Stadt beschränkt sei.[3])

רחמת ist Plural der im AT. vorkommenden Dualform רַחֲמָתַיִם (Jud. 5, 30). Driver vocalisirt רְחָמֹת, aber vielleicht ist nach Analogie des hebräischen רַחֲמֹת רַחֲמִים zu lesen. Dass das Niedermetzeln der Sclaven nicht erwähnt wird, erklärt sich wohl daraus, dass es als selbstverständlich galt.[4])

Zu לעשתר כמש החרמתה siehe Driver, S. 101.

Zu עשתר כמש siehe die sachliche Erklärung.

יהוה. Nach Löwy hätte das ו dieses Wortes weil vocalisch ausgesprochen ausgelassen sein sollen. Aber das ו ist ja hier

---

1) Vergl. Ursalimmu in den alten Tell-el-Amarna-Inschriften und die verkürzte Form שָׁלֵם.

2) Prätorius, S. 10.

3) Smend und Socin, S. 14.

4) Nöldeke.

nicht Vocalbuchstabe, man möge das Wort nun יְהוָֹה oder יַהְוֶה aussprechen.

ואסחב הם. Anstatt eines Verbalsuffixes steht hier ein Pronomen separatum, wozu wir im Aramäischen und Syrischen Analogien finden.[1])

Z. 18[7]—21[3]. מפנה. Wenn diese Lesung richtig ist, haben wir hier dasselbe Suffix als in ימה und בנה (Z. 8).

כל רשה. In der Arbeit von Smend und Socin werden diese Wörter durch „alle seine Häuptlinge" übersetzt. Die Annahme, es liege ראש zu Grunde, scheint doch Socin „nicht unbedenklich".[2]) Nach Nöldeke bedeutet רש, das aller Wahrscheinlichkeit nach auch Z. 28 vorkommt, etwa „Stärke", „Kern (des Volkes)", er findet aber keine passende Etymologie. Meines Erachtens ist es vielleicht vom Stamme רשה, „mächtig sein", arab. رسا, „fest, sicher sein" abzuleiten.

אשאה ist als Imperf. von נשא mit Suffix zu erklären und dem הֶעֱלָה synonym (vergl. ואשא שם Z. 30).[3]) Nach Schlottmann[4]) ist אשאה entweder = אשעה (vergl. משתאה Gen. 24, 21), für welches Verb er die Bedeutung „Observiren, Cerniren und Belagern einer Stadt" (vergl. رصد, „observare, insidiari; راصد, observator hostilis, insidiator) finden zu können glaubt, oder auch Imperf. desjenigen שאה, wovon שאון, „Getummel", abgeleitet ist. Da die Moabiter בני שאון (Jer. 48, 45) genannt werden und es heisst: ומת בשאון מואב (Amos 2, 2), behauptet Schlottmann, dass Moab durch eine besondere characteristische Art lauten Kriegsgeschreies bekannt gewesen, wofür שאה der geläufige Ausdruck wäre. „Demnach könnte ואשאה sein: und ich stimmte das Kriegsgeschrei an, d. h. ich liess das Kriegsgeschrei anstimmen gegen Jahaz. So könnte das Verbum ohne zu grosse Kühnheit mit ב construirt sein." Aber der Ausdruck בני שאון sowie Amos 2, 2 deutet nur an, dass die Moabiter

---

1) Siehe Kautzsch, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, Leipzig 1884, S. 42.

2) Smend und Socin, S. 14, Not. 2.

3) Nöldeke, *IKM.*, S. 14.

4) *ZDMG.*, 1870, S. 456.

sehr unruhig und die Nachbarn zu belästigen geneigt waren. Auch die Erklärung, wonach שאה „Belagern“ bedeuten könnte, scheint mir völlig willkürlich. שעה bedeutet eher „nach Hilfe schauen.“ Die Übersetzung von Derenbourg: „Je tombai avec tumulte sur Jahatz“ und diejenige von Schrader: „Ich rückte unter Hurrahruf (?) wider Jahaz“[1]) enthalten eine zu kühne constructio praegnans um in diese ruhigfliessende erzählende Prosa hineinzupassen.

ספת fassen Kautzsch und Nöldeke als regelmässigen Infinitiv von יסף auf. „Da auf dem Mešaʿstein Z. 21 der Infin.“, bemerkt der erstgenannte,[2]) nicht לספות, sondern לספת geschrieben ist (vergl. יספתי Z. 29), so wird auch Jes. 30, 1 (4 M. 32, 14; 5 M. 29, 18) סֶפֶת für סְפוֹת zu lesen sein. Die 2. Plur. m. Imper. סְפוּ Jes. 29, 1; Jer. 7, 21 entspricht שְׁבוּ; so bleibt als Beleg für vermeintl. ספה *addere* nur אַסְפָה 5 M. 32, 23, wofür nach 2 S. 12, 8 אֹסֵפָה zu lesen ist“. Das Auslassen des ו stimmt aber völlig mit der Orthographie der Inschrift überein (vergl. בנתי Z. 21, השעני Z. 4, עשתי Z. 23), und die Inschrift giebt also gar keinen Anlass die traditionelle Aussprache zu verwerfen.

דיבן bezeichnet in der Inschrift ein ganzes Land, nicht eine Stadt wie im AT. Dieses geht deutlich aus den Ausdrücken hervor: „ich nahm es ein um es zu Dibon hinzuzufügen“ (Z. 20—21) und „ganz Dibon ist unterthänig“ (Z. 28). Dass ein Verb mit der Bedeutung „hinzufügen“ von der Einverleibung einer Stadt in ein Land unter einem Oberhaupte benutzt werden kann, ersieht man auch aus Z. 29, wo es heisst: „in den Städten, die ich zum Lande hinzugefügt habe.“ Atarot (Z. 10, 11) erscheint in der Inschrift sowohl als ein Land als eine Stadt, und dasselbe ist wahrscheinlich auch der Fall betreffs Medeba (Z. 8, 30 [?]).

Z. 21⁴—26². קרחה siehe Z. 3.

חמת היערן, „die Waldmauer“ wird wohl eine Mauer sein,

---

1) *ZDMG.*, 1870, S. 457.
2) S. 188.

welche einem Walde zugewandt war. Vielleicht ist היערן als Ortsname aufzufassen.[1])

עפל bezeichnet eine bestimmte Anhöhe in befestigten Städten.[2])

מגדלתה übersetzt Ganneau[3]) durch „sa forteresse." Im AT. haben wir aber nicht מגדלה, sondern nur מגדל. Das betreffende Wort steht ohne Zweifel wie שעריה im Plural. Nöldeke[4]) liest מִגְדְּלֹתָהּ (in שעריה ist י multitudinis ausgeschrieben), aber da die Vocalisation der Inschriften inconsequent und sehr knapp ist (neben בתה [Z. 7] haben wir z. B. ביתה [Z. 27]), so giebt es keinen Grund, warum man nicht nach der Analogie des AT. (מגדלתָהּ) vocalisiren könnte.

בת מלך. Man würde erwarten, dass מלך den Artikel hätte, dieser ist aber auch 1 Kön. 16, 18 (בית מלך) ausgelassen.

כלאי. Siehe die textkrit. Erklärung.

האשוחן. Siehe Z. 9.

לין. Wie in ללה (Z. 15) und in der Dualendung ist hier eine Contraction des Diphthonges *ai* eingetreten.

אן = hebr. אַיִן. Vergl. איש אַיִן בארץ (Gen. 19, 31).

מכרתת wird von Smend und Socin durch das unbestimmte „Einschnitte (?)" übersetzt. Vielleicht ist hier von einem oder mehreren Graben die Rede. כרתי ist wohl eine Form des Stammes כרת, wovon in solchem Falle auch מכרתת, das מכרתת oder מכרֶתת auszusprechen ist, abzuleiten sein dürfte.

Z. 26[3]—28[8]. בת במת, welcher Name vielleicht auch im AT. vorkommt (Jes. 15, 2)[5]) ist aller Wahrscheinlichkeit nach mit במות (Num. 21, 19. 20) und במות בעל (Num. 22, 41; Jos. 13, 17) zu identificiren.[6])

Zu רש siehe Z. 20. Das Land Dibon, Mesa's Stamm-

---

1) Driver.
2) Siehe Buhl.
3) *SD.*, S. 38.
4) *IKM.*, S. 33.
5) Buhl, Jesaja.
6) Nöldeke, *IKM.*, S. 27.

land (Z. 1—2) scheint ihm mehr als das übrige Moab am Herzen gelegen zu haben.

משמעת bedeutet „Unterthanland“ oder „Unterthanen“.[1]) Im AT. hat es theils diese letztere Bedeutung, theils bezeichnet es die Leibwache in der unmittelbaren Nähe des Königs.

Z. 28[9]—34. נקדי. 2 Kön. 3, 4 wird Mesa selbst נקד genannt.

Zu בני חורי siehe die sachliche Erklärung.

עלאדה scheint ein Ortsname zu sein.

---

1) Buhl.

III. Sprache der Inschrift.

Wie wir gefunden haben, zeigt die Sprache der Moabiter eine grosse Aehnlichkeit mit dem alttestamentlichen Hebräischen, und der Unterschied ist nicht grösser, als dass man sie als dialectisch bezeichnen kann. Da die Schrift der Inscription die vokalische Aussprache nur in sehr wenigen Fällen und andere phonetische Affectionen wie Verdoppelung der Consonanten oder den Accent durchaus nicht andeutet, ist es freilich sehr möglich, dass die moabitische Umgangssprache viel mehr von der Hebräischen abwich, als die unvollkommene Schrift uns zeigt, aber jedenfalls kennen wir keine Sprache, die dem Hebräischen so sehr gleicht. Wohl begründet war also die Ueberzeugung der Israeliten, dass die Moabiter, die verhassten Nachbarn, mit ihnen sehr nahe verwandt waren. Aus guten Gründen wäre es zu vermuthen, dass die Sprache der Ammoniter und Edomiter dem Hebräischen ungefähr ebenso nahe als das Moabitische stand.

Wie der Stil der Inschrift, welcher mit Sicherheit auf das Vorhandensein einer ähnlichen historischen Litteratur bei den Moabitern schliessen lässt, so zeigen auch der Wortschatz, die Wortbedeutungen und der grammatische Bau eine überraschende Aehnlichkeit mit dem AT.

Man beachte אנכ (das wir auch im Phönicischen wiederfinden, während das Aramäische, Arabische und Aethiopische אנא, וט und אהֹ haben); אשר (das Phönicische hat nur die Formen אש und ש); החרם, „weihen“; השע, „retten“; ירש, „in

Besitz nehmen“; עשה, „machen“, ראה ב, „seine Lust an Jemandem sehen“; בקרב, „mitten in“; לפני, „vor“; אֵן; את (phön. אית und את, aram. יָת, יַת, arab. يَا, äthiop. ኀያ), גם. Betreffend die grammatikalische Construction ist besonders die Verbindung des ו consec. mit dem Imperf. apoc. zu merken, z. B. ואבן, ואעש u. s. w.

Indessen weist unsere Inschrift auch verschiedene Abweichungen vom Hebräischen des AT. auf. Bei einem flüchtigen Blicke auf die Inschrift merken wir, dass ihre Orthographie viel sparsamer ist als die des von den Masorethen überlieferten Hebräischen. Dieser Unterschied ist jedoch zufälliger Erscheinung, denn die vocalische Bezeichnung muss einmal ebenso unvollständig in den Büchern des AT. gewesen sein. Die Orthographie hält die Mitte zwischen der des AT. und der des Phönicischen.

Der Bedarf von Vocalbuchstaben trat zuerst in derlei Fällen hervor, wo ein Wort durch Schwund eines Consonants oder einer Silbe auf einen langen Vocal ausging. Um einen solchen auslautenden Vocal zu bezeichnen, wurde der ursprüngliche Consonant als Vocalbuchstabe beibehalten. So wird ein ה in unserer Inschrift als Hinweis auf ein auslautendes *ô* verwendet, z. B. בה, בתה, לה, נבה (vergl. שְׁלֹמֹה, שִׁלֹה, סוּתֹה, עִירֹה [Gen. 49, 11] u. s. w. im AT.). Auslautendes *î* wird gewöhnlich durch י bezeichnet, z. B. אבי „mein Vater“; בנתי „ich baute“; מלכתי „ich wurde König“; הראני „er liess mich meine Lust sehen“; השעני „er rettete mich“; כי „denn“.[1]) In אנכ „ich“, und השלכנ „meinem Gestürztwerden“, wo wir wahrscheinlich auch ein auslautendes *î* haben (siehe oben), wird das י dagegen ausgelassen. Für auslautendes *ê* hat die Inschrift immer das Zeichen י, z. B. לפני „vor“. Auslautendes *û* wird in עשו „machet“, durch ו bezeichnet, in den Verbalformen ויחלפה „und folgte ihm“; ואסחבה „und ich schleppte ihn“; ויגרשה „und es vertrieb ihn“, wird dagegen der Vocal des

---

1) Vgl. die defective Schreibweise im Phönicischen; z. B. בנת (= בניתי), (= כי), פנ (= פני) u. s. w.

Suffixes defectiv geschrieben. Auslautendes *â* wird wie im AT. durch den Vocalbuchstaben ה (ללה „Nacht“) oder א (der Ortsname מהדבא) bezeichnet. Besonders zu beachten ist das ה als Zeichen für das Suffix יו־ (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 8 und 19).

Während also die scriptio defectiva nur ausnahmsweise im Auslaut des Wortes vorkommt, ist sie dagegen im Innern des Wortes durchaus Regel. Hier sind die langen Vokale immer unbezeichnet, wenn sie nicht aus ursprünglichen Diphthongen entstanden sind, in welchem Falle jedoch die Schreibung sehr schwankt. So werden die nominalen Pluralendungen stets defectiv geschrieben, z. B. ימן, גברת. Dagegen hat die Inschrift neben der Defectivschreibung in אן, בת, בתה (Z. 7), השעני, משע u. s. w. sowie in der Dualendung, z. B. קריתן die Plenarschreibung in אשוח, ביתה (Z. 25) דיבן (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 1—2), חורנן, שעריה. Ausser in בר „Cistern“, רית „Augenweide“ (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 12) und in der ersten Person Sing. des Imperf. der Verba פ״א, wo auch im AT. das radicale א immer ausfällt, ואמר, ואחזה, wird das א immer als Vokalbuchstabe beibehalten, z. B. הא, וארא, ויאמר, זאת.

Innerhalb der Formenlehre zeigt die Inschrift nur wenige Abweichungen vom alttestamentlichen Hebräischen. Wie im Phönicischen und ausnahmsweise im AT. hat die Femininendung auch im Status abs. die Form ת־ (הבמת und המסלת). Eine eigenthümlich gebildete Femininform ist שת (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 2). Die masculine Pluralendung ist immer *în* (רבן, ימן, חמשן, ארבען), die Dualendung *ên* (מאתן, קריתן. Siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 10). Von besonderem Interesse sind die Hithpaelformen von לחם (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 11) und die suffigierten Verbalformen יענו (Z. 5) und אענו (Z. 6).

In syntaktischer Beziehung ist zu bemerken, dass in יענו (Z. 5) und אענו (Z. 6) das determinirte Object durch ein Suffix antecipirt wird, wie es im Aramäischen gebräuchlich ist.

In Bezug auf den Wortschatz und Wortbedeutungen

enthält die Inschrift Verschiedenes von Belang. אחז (Z. 3 u. öfters) wird vom Erobern einer Stadt gebraucht (= Hebr. לכד, תפש), בקע (Z. 15) vom Einbruch der Morgenröthe (= Hebr. עלה); anstatt גברן, גברת (Z. 16, 17) hätte man nach alttestamentlichem Sprachgebrauch נשן, אנשן erwartet; קר (Z. 11 u. öfters) bedeutet „Stadt“ und משע (Z. 3) hat appellative Bedeutung. Hinsichtlich des Wortschatzes beachte man אראל (Z. 12 und 17 [?]), „Altarherd“, אשוח (Z. 9 und 23 [?]), „Vorrathskammer“; רית (Z. 12), „Augenweide“, und die Eigennamen דודה (Z. 12), כמשמלך (Z. 1), מחרת (Z. 14), קרחה (Z. 3 u. öfters), שרן (Z. 13) und עלאדה (Z. 33 [?]).

IV. Sachliche Erklärung der Inschrift.

I. Die Person Mesa's.

Im Anfange der Inschrift verkündet Mesa, er sei der Sohn eines moabitischen Königs mit Namen Kamosmelek, welcher in den vor der Entdeckung unserer Inschrift vorhandenen Quellen nicht erwähnt ist. Kamosmelek regierte 30 Jahre und war ein Zeitgenosse des Königs Omri in Israel (siehe Die Kriege Mesa's). Mesa's Stammland war Dibon, wo seine Residenz קרחה, der er besondere Fürsorge widmete, gelegen war. Wahrscheinlich konnte Mesa sich keiner zahlreichen königlichen Vorfahrenschaft rühmen, denn da er nur den Namen seines Vaters nennt, dürfte hieraus zu schliessen sein, dass der Grossvater des Mesa kein König war.[1]) Mesa hatte jedoch einen Sohn, welcher sein Nachfolger werden sollte, genau wie er selbst seinem Vater auf dem Throne Moabs gefolgt war (2 Kön. 3, 27). Die moabitische Königswürde war demnach wenigstens zeitweise erblich.

Über die Zeit des Mesa siehe S. 7.

II. Die Kriege Mesa's.

Ehe wir zur Darstellung des Mesa von seinen Kämpfen gegen Israel übergehen, wollen wir einen Blick rückwärts auf die frühere Geschichte von Moab werfen.

Wie aus der Erzählung von den Königen Balak (Num. 22) und Eglon (Jud. 3) erhellt, machte Moab eine politische Einheit unter königlicher Oberhoheit aus, schon bevor das israe-

1) Schlottmann, S. 14; Ganneau, Con. Rev. S. 179.

litische Königthum entstanden war. Während der Richterzeit stritt Moab mit Israel und es gelang jenem Reiche seine Macht bis über den Jordan auszudehnen. Ein Moabiterkönig Namens Eglon eroberte Jericho und machte die Israeliten auf 18 Jahre tributpflichtig, darnach wurden die Moabiter aber wieder zurückgedrängt (Jud. 3). Die Nordgrenze Moabs muss zu jener Zeit über den Nordrand des Todten Meeres hinausgegangen sein[1]) und hiermit übereinstimmend wird das Jericho gegenüber gelegene östliche Jordangebiet ערבות מואב (Num. 22, 1; Deut. 34, 1. 8) genannt. Saul kämpfte siegreich gegen Moab (1 Sam. 14, 47). Eben hieraus wäre es zu erklären, dass die Eltern Davids, dessen Ahnfrau die Moabitin Rut war, im Lande Moab ihre Zuflucht fanden (1 Sam. 22, 3. 4). Als aber David König geworden, bekriegt er Moab und züchtigt es mit furchtbarer Strenge. Er liess zwei Drittel des Heeres auf die Weise niedermetzeln, dass er die Leute niederfallen hiess und zwei Leinenlängen zur Tötung mass, eine durfte leben. Moab wurde ein Lehnstaat (2 Sam. 8, 2). Zu jener Zeit liessen sich wahrscheinlich Israeliten an vielen Orten im Moabiterlande nieder. Nöldeke[2]) vermuthet deshalb, dass das Wohnen der Gaditer im Lande Atarot „von Urzeit her“ (Z. 10) auf diese Zeit zu beziehen sei. Jedenfalls muss Israel während der Zeit seiner Grossmacht seine Oberhoheit bis an den Arnon ausgedehnt haben; dieser Fluss zieht sich durch eine tiefe Schlucht mit schroff abfallenden Wänden und stellt einem andringenden Feinde deswegen grosse Schwierigkeiten entgegen.[3]) Das ganze nördliche Moab wurde nämlich von den Stämmen Ruben und Gad in Besitz genommen (Num. 32, 34 ff.; Jos. 13, 15 ff.).[4])

Hinsichtlich der Zeit zwischen David und Omri schweigt die Überlieferung vollständig über Moab. Wir müssen doch annehmen, dass die Moabiter während dieser Zeit ihre Unabhängigkeit und auch einen Theil des Landes im Norden des

---

1) Siehe die Karte in Stade, Geschichte, S. 140—141.
2) *IKM.*, S. 19.
3) Siehe Nöldeke, S. 16.
4) Über das Verhältniss zwischen diesen Stämmen siehe Nöldeke, S. 17.

Arnon wieder erworben hatten, denn dieser Fluss machte zur Zeit Omri's nicht mehr die Grenze aus (siehe unten). Bei der Theilung Israels in zwei Reiche bot sich den Moabitern eine günstige Gelegenheit das fremde Joch abzuwerfen.

Wie wir aus der Mesainschrift ersehen, befehdete der kriegerische König Omri das Land Moab mit gutem Erfolge. Der Vater Mesa's, Kamosmelek, war zu jener Zeit König in Moab, was aus dem Ausdrucke „in meinen Tagen" (Z. 6) erhellt. Dadurch wird nämlich ausgesagt, dass der König von Israel, nachdem Mesa den Thron Moabs bestiegen, die Fortdauer des israelitischen Druckes über Moab beschlossen, und dass demnach die Streite Omri's mit diesem Volke (Z. 4—5, 7—8) auf die Zeit des Vaters des Mesa zu beziehen sind. Omri nahm das Land Medeba im Norden des moabitischen Reiches in Besitz und siedelte dort Israeliten an (Z. 7—8). Da nach den Worten Mesa's die Gaditen von Urzeit her im Lande Atarot wohnten (Z. 10), Keriot hingegen in der Inschrift als eine vor den Kriegen Mesa's moabitische Stadt genannt wird (Z. 12—13), muss die Grenze zwischen den israelitischen Eroberungen und dem Reiche des Kamosmelek zwischen diesen Städten herlaufen.[1]) Südwärts von dieser Grenze behauptete sich der moabitische König, doch als israelitischer Vasall (Z. 5).

Nach Stade[2]) ist eben diese durch Omri's Eroberungen eingetretene Beziehung von der Ausdehnung Israels und Moabs gemeint, wenn Num. 21 erzählt wird, dass die Moabiter schon unter Moses das Land nördlich vom Arnon erobert hatten. Da nun die israelitischen Besitzungen zur Zeit Omri's, wie wir

---

1) Siehe die Karte in Stade, Geschichte, S. 148—149. Auf der von Sieglin-Fries entworfenen Karte IV, welche S. A. Fries, Israels Historia, Upsala 1894, beigegeben ist, zieht sich die Grenze zum Theil bis an den Fluss Arnon. Da nun das alte Keriot wahrscheinlich mit dem jetzigen Ḳurêjât identisch ist (siehe Nöldeke, *IKM.*, S. 25; Baedeker, Palästina und Syrien, Leipzig 1891, S. 193; die Karte von H. Fischer und H. Guthe), wäre die Grenze wohl nördlicher zu ziehen.

2) Geschichte, S. 521.

aus der Inschrift ersehen, sich nicht so weit südwärts erstreckten, will Stade dies so erklären, dass ein Theil der Eroberungen bei dem Friedensvertrage wiedergeliefert wurden. Da die Israeliten aber thatsächlich eine Zeit lang das ganze nördliche Moab bis an den Arnon besessen, was ja allgemein anerkannt ist, dürfte Num. 21 sich mit viel grösserer Wahrscheinlichkeit auf eine solche Zeit beziehen.

Das von Omri eroberte und besiedelte Land Medeba wurde von Ahab festgehalten, denn die dort angesiedelten Israeliten wohnten daselbst 40 Jahre hindurch (Z. 8). Es ist zwar nicht unwahrscheinlich, dass die Moabiter schon zu jener Zeit sich zu empören anfingen, als Ahab in den Kampf gegen die Syrer verwickelt war (1 Kön. 20). Jedenfalls machte Mesa sich nach dem Tode Ahab's gänzlich unabhängig, während der schwache Ahasja in Israel regierte (2 Kön. 3, 5). Durch die Wiedereroberungen Mesa's wurde die moabitische Macht bis an das Nordende des Todten Meeres ausgedehnt.[1]) Das Land Medeba wird wieder moabitisch (Z. 8—9). Das vom Könige Israels befestigte Atarot, worin die Gaditen von Urzeit her gewohnt, wird eingenommen, alle Einwohner der Stadt werden getödtet „zur Augenweide für Kamos und Moab" und eine moabitische Bevölkerung wird dort angesiedelt, (Z. 10—14). Von dem gleichen Schicksal wurde die Stadt Nebo betroffen, gegen welche Mesa, wie es scheint, einen nächtlichen Überfall vornahm, und deren 7000 (?)[2]) Einwohner zur Ehre des עשתר כמש (Z. 14—17) getödtet wurden. Das von dem israelitischen Könige befestigte Jahas hatte diesem als ein fester Punkt in den Kämpfen gegen Mesa gedient, aber „es vertrieb ihn Kamos". Vielleicht war ihm die Nachricht gebracht worden, dass die Syrer sich zum Kriege gegen Israel rüsteten, und er zog sich deswegen mit seiner Hauptmacht zurück, damit er bereit sei diesem Feinde entgegenzuziehen, was Mesa als eine günstige Fügung des Kamos betrachtete.

---

1) Siehe die Karte in Stade, Geschichte, S. 148—149.
2) Siehe die sprachliche Erklärung.

In Jahas wurde wohl eine israelitische Besatzung zurückgelassen, diese war jedoch so schwach, dass Mesa mit 200 Mann die Stadt einnehmen konnte und sie seinem Reiche einverleibte (Z. 18—21).

Die Streitigkeiten im nördlichen Moab hatten demnach hauptsächlich Bezug auf die ummauerten Städte, welche bald von Israeliten, bald von Moabitern bewohnt waren, während die Bevölkerung des Landes überwiegend moabitischen Stammes gewesen sein dürfte, auch in den Fällen wo die Städte unter die Oberhoheit Israels gehörten.

Mit unserer Inschrift stimmt was wir Jes. 15 f. erfahren, wonach das ganze Gebiet der Moabiter, welches von den Stämmen Ruben und Gad in Besitz genommen wurde, den Moabitern wieder anheim gefallen.

Joram, der Bruder und Nachfolger des Ahasja, versuchte vergebens die Herrschaft Israels über Moab wieder herzustellen (2 Kön. 3). Im Bunde mit Josaphat von Juda, welcher auch die ihm unterworfenen Edomiter aufbietet, durchzieht er das Land Edom und dringt von Süden her in das Land der Moabiter ein. Auf diese Weise konnten die Verbündeten leicht das Herz des Landes treffen. Das nördliche Moab war durch die zahlreichen Befestigungen Mesa's gedeckt, von denen unsere Inschrift redet, und ein Einfall über den Arnon war, wie oben erwähnt wurde, leicht zn bekämpfen. Dazu kam ferner, dass die Syrer im Rücken angreifen und im Falle des Misslingens den Rückzug verlegen konnten. Bei dem Gerücht vom Anmarsche der Verbündeten hatten die Moabiter ihre streitbaren Männer an der Südgrenze ihres Landes aufgestellt. Sie fielen über das Lager der Israeliten her, wurden aber zurückgetrieben, und das Heer der Verbündeten drang unter den greulichsten Verheerungen in das Land ein. Mesa wurde in der Stadt Kir-Hareset umringt. Nachdem er vergebens mit 700 Mann versucht die einschliessenden Reihen der Feinde zu durchbrechen, opfert er in seiner äussersten Noth seinen zum Nachfolger erlesenen Erstgeborenen auf der Stadtmauer dem Kamos als Brandopfer um seinen Zorn zu mildern. In

der That wurde die Belagerung aufgehoben, und die Verbündeten mussten umkehren ohne ihren Zweck erreicht zu haben.

Wir finden demnach, dass das AT. und die Inschrift einander vervollständigen. Das AT. liefert keine Schilderung des Befreiungskrieges des Mesa im nördlichen Moab, sondern erwähnt nur, dass Mesa nach dem Tode Ahab's abfiel, während die Inschrift über die Thaten Mesa's ausführlich berichtet und hinsichtlich des Krieges der Verbündeten, der hingegen im AT. eingehend beschrieben wird, nur das schliessliche für Moab günstige Ergebniss andeutet (Z. 4).

Falls meine Lesung (Z. 31) richtig ist, hatte Mesa auch die „Kinder des Hori" zu bekämpfen, welches Volk nach Gen. 14, 6 das Gebirge Seir bewohnte und nach Deut. 2, 12. 22 durch die Edomiter unterjocht wurde. Ein Stamm dieses Volkes mit gleichem Namen wird Gen. 36, 22 erwähnt. Jedenfalls können die Einwohner des Horonaim, welche Stadt Mesa nach der Inschrift eroberte, kaum Israeliten gewesen sein, denn Alles weist darauf hin, dass diese Stadt im südlichen Moab gelegen war.[1])

Mesa hatte demnach mit gutem Erfolge alle seine Feinde bekämpft, auch als sie mit vereinter Macht heranzogen, so dass er beinahe erdrückt worden wäre, und deshalb kann er triumphirend ausrufen: „er (Kamos) rettete mich von allem meinem Gestürztwerden und liess mich meine Lust sehen an allen meinen Hassern" (Z. 4).

III. Die Friedensthaten Mesa's.

Unsere Inschrift theilt uns auch die friedlichen Unternehmungen des Mesa mit. Die Städte Baal Meon (Z. 9), Kirjataim (Z. 10), קרחה (Z. 21), Aroer (Z. 26), Bet Bamot (Z. 27), Beser (Z. 27), Medeba (Z. 30) und Bet Diblataim (Z 30), welche wohl alle in früheren Kämpfen mehr oder weniger zerstört worden, wurden von Mesa auf's neue erbaut

---

1) Nöldeke, *IKM.*, S. 28.

und befestigt. In Baal Meon legte er eine unterirdische Vorrathskammer an (Z. 9.). Besondere Fürsorge verwandte Mesa auf קרחה, wo er seine Siegessäule errichtete. In dieser Stadt, welche mit Mauern, Thoren und Thürmen befestigt wurde, liess er einen Palast erbauen. In der Mitte der Stadt legte er zwei unterirdische Vorrathskammern an zum Aufbewahren des Weines. Für den Wasserbedarf sorgt Mesa, indem er den Einwohnern befiehlt in jedem Hause Cisternen zu bauen. Israelitische Gefangene wurden zu nicht näher bestimmbaren Bauanlagen verwendet (Z. 21—26). Um den Verkehr zu erleichtern, baut Mesa eine Strasse am Arnon (Z. 26).

Nach 2 Kön. 3, 4 ist Mesa als ein נקד, Schafzüchter, bekannt, der dem Könige Israels 100,000 Lämmer und 100,000 Widder als Tribut lieferte. Aus der Inschrift erfahren wir, dass Bet Baal Meon ein Hauptort der Viehzucht war (Z. 30—31). Dass das Moabiterland hierzu geeignet war, erhellt aus Num. 32, 34. Man darf sich aber die Bewohner von Moab nicht deshalb als Nomaden oder Halbnomaden vorstellen. Die dort in grosser Menge vorkommenden Cisternen, welche, wenn schon nicht brauchbar, auf uns erhalten sind, zeugen davon, dass der Ackerbau dort gedieh. Das Land Moab war auch ohne jeden Vergleich besser bewässert als das gegenüberliegende Land Juda, und die grosse Zahl der bis auf heute erhaltenen Ortsnamen beweisen, dass es dicht bevölkert und gut angebaut war. Eine gewisse geistige Cultur scheint sich früh entwickelt zu haben, denn dass Mesa eine lange Inschrift verfertigen liess deutet darauf hin, dass die Kenntniss der Schrift damals schon verbreitet, und dass eine nationale Litteratur vorhanden war.

IV. Die Religion der Moabiter.

In Bezug auf die religiösen Anschauungen der Moabiter bestätigt unsere Inschrift, was man aus anderen Quellen früher davon wusste, und theilt ausserdem einiges Neue mit. In der Verehrung der moabitischen Gottheiten ist dem Gotte Kamos

eine sehr hervorragende Stellung eingeräumt. Er war der Nationalgott der Moabiter (1 Kön. 11, 33; 2 Kön. 23, 13). Wie Israel das Volk des Jahve war, so wurde Moab „das Volk des Kamos“ genannt (Num. 21, 29; Jer. 48, 46). Die Moabiter fühlten sich in dem gleichen Verhältnisse zu Kamos wie das alte Israel zu Jahve. Wie dieser zürnt Kamos seinem Volke und giebt es dem Feinde Preis, wenn es ihm Veranlassung zur Unzufriedenheit giebt. So konnte z. B. der König Israels lange Zeit Moab unterdrücken, weil Kamos seinem Lande zürnte (Z. 5). Er sieht es aber wieder gnädig an und vertreibt die Feinde. Das vom Könige Israels eroberte Land giebt er dem Mesa zurück (Z. 7—9). Der kriegerische Charakter des Gottes tritt besonders in der Inschrift hervor.[1]) Kamos befiehlt seinem Volke Kriegszüge zu unternehmen, wobei er ganz in derselben Weise wie Jahve redend eingeführt wird (Z. 14 und 32. Vergl. z. B. Jos. 8, 1; Jud. 7, 9; 1 Sam. 23, 4). Um den Willen des Gottes zu erfahren, befragte man wahrscheinlich ein Orakel (vergl. Jud. 20, 27; 1 Sam. 14, 37). Wie Jahve so wird auch Kamos dadurch geehrt, dass alles Lebende einer eroberten Stadt ihm gebannt wird (Z. 11—12). Einen in Atarot erbeuteten Altarherd der Gottheit דודה (Z. 12), sowie die in Nebo erbeuteten Altarherde (?) des Jahve (Z. 17—18) bringt Mesa dem ihm den Sieg bereitenden Kamos dar. Wie Samuel, nachdem er die zum Kampfe vorrückenden Philister verjagt hatte, einen „Stein der Hilfe“ errichtete, indem er sagte: „bisher ist unser Helfer Jahve gewesen“ (1 Sam. 7, 12), so errichtet Mesa sein Monument dem Kamos zu Ehren; den Sieg über seine Feinde verdankte er dessen Beistand (Z. 3—4).

Kamos war zugleich ein Sonnengott und wurde als solcher durch Menschenopfer verehrt (2 Kön. 3, 27. Vergl. Jephta's Opfer, Jud. 11). Auf einer bei Beirut aufgefundenen Gemme zeigt sich eine geflügelte Sonnenscheibe, die sein Symbol zu sein scheint.[2])

---

1) Von den Griechen wird Kamos mit dem Kriegsgotte Ares identificirt (Baethgen, S. 13).

2) Baethgen, S. 14.

Von der Bedeutung des Kamos bei den Moabitern zeugen ferner mehrere theophore Personennamen, die mit dem Namen dieses Gottes zusammengesetzt sind. Der Vater des Mesa hiess Kamosmelek d. i. Kamos ist König (Z. 1); die assyrischen Inschriften nennen einen moabitischen König mit Namen Kamosnadab d. i. Kamos ist freigebig; auf der obenerwähnten Gemme liest man einen Namen כמשיחי d. i. Kamos giebt Leben (?).[1])

Obgleich wir in diesem Gottesglauben Mesa's offenbar dieselben religiösen Anschauungen wiederfinden, welche in Israel herrschten, wäre es sehr verkehrt die Religion der Moabiter mit derjenigen der Israeliten gleich zu stellen. Diese waren Monotheisten, jene Polytheisten. So erzählt Mesa, dass er die israelitischen Einwohner der Stadt Nebo einer Gottheit עשתר כמש geweiht habe (Z. 14—17).

Das עשתר der Inschrift entspricht genau der bei südarabischen Stämmen verehrten Gottheit عَثْتَر, der assyrischen Istar, dem עתר in dem Namen der syrischen Göttin עתרעתה (Atargatis) und der phönicisch-kanaanäischen עשתרת (Astarte), wo die Femininendung ת hinzugefügt worden ist. Diese Gottheit ist bei den Himjaren ein männlicher Gott, bei den Assyrern, Aramäern und Phöniciern ist sie dagegen weiblichen Geschlechts.[2]) Ob das עשתר der Inschrift männlichen oder weiblichen Geschlechts, ist schwer zu entscheiden. In beiden Fällen hat die Combination עשתר כמש Analogien.[3]) Es giebt solche Götteramalgationen wie Eschmun-Melkart, Eschmun-Adonis, Adonis-Osiris, Milk-Baal, Milk-Osir, Hadad-Rimmon, Schamasch-Ramman, Assur-Ramman u. A., in welchen zwei männliche Götter vereint worden sind, und es ist nicht unmöglich, dass wir in עשתר כמש eine derartige Göttergestalt haben. Da aber die besprochene Gottheit nur bei den Südsemiten als männlich nachweisbar ist, sollte man

---

1) de Vogüé, Mélanges d'archéol. orientale, S. 89.
2) Baethgen, S. 117.
3) Baethgen, S. 254 ff.

wohl das עשתר כמש zu solchen Göttergestalten stellen, in welchen ein Gott und eine Göttin zu einer Einheit zusammengefasst worden sind, z. B. Eschmun-Astarte, Milk-Astarte, Atar-Ate (Atargatis). „Es ist diejenige Astar[te] gemeint, welche die Eigenschaften des Kriegsgottes Kamos an sich trägt und mit diesem in eine so innige Verbindung getreten ist, dass beide in ihrer Verbindung als eine einzige Gottheit aufgefasst werden".[1]) Nichts war natürlicher, als dass die erbeuteten Weiber gerade dieser Gottheit geweiht wurden.

Eine dritte moabitische Gottheit ist der Num. 25, 3 erwähnte Baal Peor, eine vierte Nebo.[2]) Das דודה der Inschrift könnte auch eine moabitische Gottheit sein (siehe die sprachliche Erklärung zu Z. 12).

Jahve, der als der Gott der Besiegten vorkommt, wurde der Inschrift nach in Nebo verehrt (Z. 17—18).

---

[1]) Baethgen, S. 256.
[2]) Baethgen, S. 15.

Transcription.

1 אנכ . משע . בן . כמשמלך . מלך . מאב . הד
2 יבני | אבי . מלך . על . מאב . שלשן . שת . ואנכ . מלכ
3 תי . אחר . אבי | ואעש . הבמת . זאת . לכמש . בקרחה | במשּׁע . מ
4 שע . כי . השעני . מכל . השלכנ . וכי . הראני . בכל . שנאי | עמר
5 י . מלך . ישראל . ויענו . את . מאב . ימן . רבן . כי . יאנף . כמש . באר
6 צה | ויחלפה . בנה . ויאמר . גם . הא . אענו . את . מאב | בימי . אמר . כדבּ[ר]
7 וארא . בה . ובבתה | וישראל . אבד . אבד . עלם . וירש . עמרי . את כּ[ל . אר]
8 ץ . מהדבא | וישב . בה . ימה . וחצי . ימי . בנה . ארבען . שת . ויּשׁ
9 בה . כמש . בימי | ואבן . את . בעלמען . ואעש . בה . האשוה . ואבּנ
10 את . קריתן | ואש . גד . ישב . בארץ . עטרת . מעלם . ויבן . לה . מלך . יׄ
11 שראל . את . עטרת | ואלתחם . בקר . ואחזה | ואהרג . את . כל . הע[ם]
12 הקר . רית . לכמש . ולמאב | ואשב . משם . את . אראל . דודה . ואס
13 חבה . לפני . כמש . בקרית | ואשב . בה . את . אש . שרן . ואת . א[ש]
14 מחרת | ויאמר . לי . כמש . לך . אחז . את . נבה . על . ישראל | וׄ[א]
15 הלך . בללה . ואלתחם . בה . מבקע . השחרת . עד . הצהרם | ואחּ
16 זה . ואהרג . כלהּ . שבעת . אלפן . גברן : וגּרן | וגברת . וגּר
17 ת . ורחמת | כי . לעשתר . כמש . החרמתה | ואקח . משם . אר[א]
18 לי . יהוה . ואסחב . הם . לפני . כמש | ומלך . ישראל . בנה אּת
19 יהץ . וישב . בה . בהלתחמה . בי | ויגרשה . כמש . מפנהּ וׄ
20 אקח . ממאב . מאתן . אש . כל . רשה | ואשאה . ביהץ . ואחזה .
21 לספת . על . דיבן | אנכ . בנתי . קרחה . חמת . היערן . וחמת
22 העפל | ואנכ . בנתי . שעריה . ואנכ . בנתי . מגדלתה | וא
23 נכ . בנתי . בת . מלך . ואנכ . עשתי . כלאי . האשוׄ[חן] . לּין . בקרבּ
24 הקר | ובר . אן . בקרב . הקר . בקרחה . ואמר . לכל . העם . עשו . לּ
25 כם . אש . בר . בביתה | ואנכ . כרתי . המכרתת . לקרחה . באסר
26 [י] . ישראל | אנכ . בנתי . ערער . ואנכ . עשתי . המסלת . בארנּן וׄ
27 אנכ . בנתי . בת . במת . כי . הרם . הא | אנכ . בנתי . בצר . כי . עין .
28 [הא . ב]רּש . דיבן . חמשן . כי . כל . דיבן . משמעת | ואנכ . מל[כ]
29 ת[י . על . רב .]מאת . בקרן . אשר . יספתי . על . הארץ | ואנכ . בנת
30 י . [את . מה]ד[ב]א . ובת . דבלתן | ובת . בעלמען . ואשא . שם . את . נקּדּ
31 [י . רעי . מבחר .]צאן . הארץ | וחורנן . ישב . בה . בנּי . חורּ[י .]אשרּ
32 [ישטמו . את . מאב | וי]אמר . לי . כמש . רד . הלתחם . בחורנן | וארד . וׄ[אח
33 זה] [וש]בה . כמש . בימי . ועלאּדה . משם . עשרּ
34 מּת . שדק | ואנ

Uebersetzung.

(Die im AT. vorkommenden Eigennamen werden der masorethischen Aussprache gemäss wiedergegeben, auch wenn die moabitische Aussprache von jener abweicht.)

1 Ich bin Mêša', der Sohn des K^{e}môšmelek, der König von
Mô'âb, aus
2 Dîbôn. | Mein Vater war König über Mô'âb dreissig Jahre
und ich wurde König
3 nach meinem Vater, | und ich habe hergerichtet dies Heilig-
thum dem K^{e}môš in ḲRḤH | für manche Rettung,
4 denn er rettete mich von allem meinem Gestürztwerden und
liess mich meine Lust sehen an allen meinen Feinden. | ʿOmrî,
5 der König von Israel, der bedrückte Mô'âb lange Zeit,
denn es zürnte K^{e}môš auf sein
6 Land. | Und dann folgte ihm sein Sohn und auch der sprach:
ich will Mô'âb bedrücken; | in meinen Tagen sprach er solches,
7 aber ich sah meine Lust an ihm und an seinem Hause | und
Israel ging auf ewig zu Grunde. Und ʿOmrî nahm ein das
ganze (?) Land
8 Mêd^{e}bâ | und es (Israel) wohnte darin seine Tage und die
Hälfte der Tage seiner Nachkommen, vierzig Jahre, und zurück
9 brachte es K^{e}môš in meinen Tagen; | und ich baute Baʿalm^{e}ʿôn
und legte darin die Vorrathskammer (?) an und ich baute
10 Ḳirjatain. | Und die Männer von Gad wohnten im Lande
ʿAṭârôt von Urzeit her und es baute sich der König von
11 Israel ʿAṭârôt; | und ich kämpfte gegen die Stadt und nahm
sie ein | und ich brachte um alle Leute
12 der Stadt zur Augenweide für K^{e}môš und für Mô'âb; | und
ich führte weg (?) von dort den Altarherd DWDH's und
schleppte
13 ihn vor K^{e}môš in Ḳ^{e}rijjôt; | und ich siedelte darin an die
Männer von ŠRN und die von
14 MḤRT. | Und K^{e}môš sprach zu mir: geh, nimm N^{e}bô Israel
ab | und ich
15 ging in der Nacht und kämpfte dagegen vom Anbruch
des Morgengrauens bis Mittag | und nahm

16 es ein und tödtete alle darinnen, siebentausend Männer und Beisassen (?) | und Weiber und Beisässinnen (?)
17 und Sclavinnen; | denn ʿŠTR Kᵉmôš hatte ich es geweiht; | und ich nahm von dort die Altar-
18 herde (?) Jahwe's und schleppte sie vor Kᵉmôš. | Und der König von Israal baute
19 Jahaṣ und lag darin, da er wider mich stritt, | und es vertrieb ihn Kᵉmôš vor seinem Antlitz (?) und
20 ich nahm von Mô'âb zweihundert Mann, seinen ganzen Kernstamm (?) | und ich führte ihn hinauf gegen Jahaṣ und nahm
21 es ein um es zu Dîbôn hinzuzufügen. | Ich habe gebaut ḲRIḤ, die Mauer des Waldes (?) und die Mauer
22 des Hügels, | und ich habe gebaut seine Thore und ich habe gebaut seine Thürme | und
23 ich habe gebaut den Königspalast und ich habe gemacht die zwei Weinkeller (?) inmitten
24 der Stadt; | und es war keine Cisterne inmitten der Stadt in ḲRḤ und ich sprach zu allen Leuten: legt
25 euch ein jeder eine Cisterne in seinem Hause an; | und ich grub den Graben (?) für ḲRḤH mit israelitischen Gefangenen. |
26 Ich habe gebaut ʿArôʿêr und ich habe angelegt die Strasse am 'Arnôn und
27 ich habe gebaut Bêt Bâmôt, denn es war zerstört, | ich habe gebaut Beṣer, denn es lag in Trümmern,
28 [mit] dem Kernstamm (?) Dîbôn's, fünfzig, denn ganz Dîbôn ist unterthänig, | und ich herrsche (?)
29 [über die Menge] von Hunderten in den Städten, die ich zum Lande hinzugefügt habe. | Und ich baute
30 [Mêdᵉbâ] und Bêt Diblâtain. | Und Bêt Baʿalmᵉʿôn, dahin brachte ich hinauf meine Schafzüchter [?]
31 [die Hirten des Herrlichsten] des Kleinviehs des Landes. | Und Hôrônain, darin wohnten die Söhne (?) des Hôrî (?), welche
32 [Mô'âb befehdeten. | Und] es sprach zu mir Kᵉmôš: zieh hinab kämpfe gegen Ḥôrônain und ich zog hinab und [nahm es ein]
33 . . . . . [und zurück brachte es] Kᵉmôš in meinen Tagen und
. . . . . von dort
34 . . . . . | Und ich

Berichtigungen und Nachtrag.

Zu S. 26. Ich finde jetzt meine oben gegebene Deutung von השלכן wenig wahrscheinlich. Es wird am besten als ein Nomen im Pluralis mit der Bedeutung »Angreifer« oder ähnliches zu verstehen sein (vergl. שְׁלָךְ »Sturzpelekan«).

S. 46, letzte Zeile: vor (= כִּי) fehlt כ.

S. 48. Z. 4 flg: »anstatt . . . erwartet« wird getilgt.

Schröder = *P. Schröder*, Die Phönizische Sprache, Halle 1869.

Inhaltsverzeichniss.

Seite.

Vorwort . . . . . III.

Litteraturverzeichniss . . . . . V.

Abkürzungen . . . . . VII.

Einleitung.

I. Auffindung und Schicksale der Inschrift . . . 1.

II. Beschreibung des Steines . . . . . 3.

III. Echtheit und Alter der Inschrift . . . . . 6.

Erklärung.

I. Textkritische Erklärung der Inschrift . . . . 10.

II. Sprachliche Erklärung der Inschrift . . . . . 21.

III. Sprache der Inschrift 45

IV. Sachliche Erklärung der Inschrift.

1. Die Person Mesa's . . . . . 49.

II. Die Kriege Mesa's . . . . . 49.

III. Die Friedensthaten Mesa's . . . . . 54.

IV. Die Religion der Moabiter . . . . . 55.

Transscription . . . . . 60.

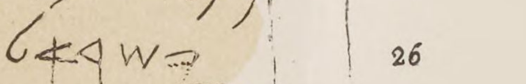
Uebersetzung . . . . . 61.

Berichtigungen und Nachtrag . . . . . 63.

Inschrift des Königs Mesa von Moab,

herausgegeben von A. Nordländer.

▭ = Fragmente des Denkmals.



BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nordlander, K. G. Amandus

Die Inschrift des Königs Mesa von Moab Upsal. Inaug. Diss

Leipzig 1896

Arch. 103 lq
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11800346-1